فانفع والا فنفع



يا حكم العدل عادا الحق منفصحا
قطب الهدات سليل السادة الفصحا
ما زلزلة ... كبدا ... بدها
دانما رفضت في عدلكم فرحا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول الشرع منارا اي منار
وافاض على من اختار انوار كشف الاسرار • والصلوة
والسلام على سيدنا محمد المختار • وعلى آله وصحبه
الكرام الابرار اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني عبد
الرحمن بن ابي بكر بن العيني عفا الله ذنوبه وستر عيوبه
لما رأيت المختصر المسمى بالمنار في اصول الفقه للامام العلامة
حافظ الملة والدين ابي البركات النسفي سقى الله ثراه
واحسن في الجنة مأواه كتابا لم ير مثله في الاصول
وما كتب عليه من الشروح غاية السؤل • اردت
ان الخص عليه شرحا سالكا طريق الاختصار •
مقتصرا على ايسر شئ يمكن عليه الاقتصار • ليغني
حمله في الاسفار عن كثرة الاسفار • ويعين بايجاز باختصار
الفاظه على سرعة الاستحضار • فشرعت فيه وبالله



استعين • نعم المولى ونعم المعين • الحمد لله الذي
هدانا اي دلنا وقيل خلق الهداية فينا الى الصراط
المستقيم • هو الشريعة النبوية • والصلوة هي من الله تعالى
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء
على من اختص بالخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعاله
بسهولة من غير سبق روية • العظيم • وصف به اقتفاء
لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم • واشارة الى ان المختص به
هو محمد عليه السلام ولذا لم يذكر اسمه • وعلى آله هم من جهة
النسب اولاد علي وجعفر وعقيل والعباس ومن جهة
الدين كل مؤمن تقي • الذين قاموا بنصرة الدين القويم
هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود
الى الخير بالذات • اعلم • كلمة تذكر في ابتداء
الكلام تنبيها على ان ما بعده مما يجب الاصغاء اليه
ان اصول الشرع • الاصل ما يبتني عليه غيره
والشرع الاظهار اما بمعنى الفاعل او المفعول او اسم
لهذا الدين وعبر به دون الفقه ليعم الكلام وفيه بحث
فالاولى بمعنى المشروع ليرادف الفقه وهو علم

باحوال الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية
على وجه كلي ثلثة التنوين بدل الاشياء الكتاب
قدم لاصالته من كل وجه والسنة عقب بها الكتاب
لتوقف حجيتها عليه واجماع الامة اخره لتوقف
حجيته عليهما والاصل الرابع القياس المستنبط
منها افرد بالذكر لانها اصول للكلام والفقه وهو
للفقه او للاشارة الى انحطاطه عنها لانه فرع بالنسبة
اليها وبيان الانحصار ان ما هو حجة في حقنا ان كان من
الله فالكتاب والا فذلك الغير اما الرسول فالسنة والا
فان اتفقت الآراء فالاجماع والا فالقياس
اما الكتاب اللام للعهد الذكري وهو اسم للمكتوب
غلب على كتاب الله تعالى فالقران هو مصدر
كالغفران اريد به المقروء فيتناول المنزل وغيره المنزل
خرج غيره على النبي عليه السلام خرج المنزل على سائر
الانبياء المكتوب في المصاحف خرج ما نسخت
تلاوته وبقيت احكامه المنقول عنه نقلا متواترا
خرج المنقول بالاحاد كقراءة ابي فعدة من ايام

اخر متتابعات وانه مكتوب في مصحفه بلا شبهة
خرج ما اختص بمثل مصحف ابن مسعود ومما نقل
بطريق الشهرة فان المشهور آحادي الاصل متواتر الفرع
حتى قيل انه احد قسمي المتواتر وهو اي القران اسم للنظم
والمعنى جميعا عند الجمهور غير ان النظم لم يجعل لازما في
جواز الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز والمراد
بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى
ما يدل عليه العبارات وانما تعرف احكام الشرع
اي لا تعرف احكام الشارع الثابتة بالقران واحكام
شريعة محمد عليه السلام الثابتة به الا بمعرفة اقسامهما
اي اقسام النظم والمعنى وذلك اي المذكور وهو اقسامهما
اربعة وكل قسم منهما اربعة ايضا لان المفهوم عن النظم
اما راجع الى النظم فقط او الى غيره والاول هو الاول والثاني اما
راجع الى تصرف المتكلم او السامع والاول اما تام فهو تصرف
بيان اي القاء معنى الى السامع او غير ذلك والاول
هو الثاني والثاني هو الثالث وما رجع الى السامع هو الرابع
الاول في وجوه النظم وجه التسمية طريقه وقدم النظم

حق

هو الاول

لان التصرف في اللفظ مقدم على التصرف في المعنى
طبعاً فقدم وضعاً صيغة ولغة قيل لكل لفظ معنى
لغوي وهو ما يفهم بمادة تركيبه ومعنى صيغي وهو ما يفهم
في هيئته اي حركاته وسكناته كالمفهوم من حروف
ضرب نفس الضرب ومن هيئته وقوع الفعل في الزمان
الماضي وقيل الاظهر المترادف وفيه نظر وهي اربعة الخاص
والعام والمشترك والمأول لان اللفظ ان وضع
لمعنى واحد فخاص او الاكثر فان شمل الكل فعام والا
فمشترك ان لم يترجح واحد بالراي وان ترجح فمأول و
الثاني في وجوه البيان بذلك النظم اي كيف يظهر المعنى
بالنظم جلياً او خفياً والجلي مسبوق او لا يحتمل التخصيص
والمجاز او لا يحتمل للنسخ او لا والخفي على هذا وهي اربعة
ايضاً الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان معناه اما ظاهر
او لا فان ظهر فاما ان يحتمل التاويل او لا يحتمل فان احتمل
فان كان الظهور بمجرد الصيغة فالظاهر والا فالنص
وان لم يحتمل فان قبل النسخ فالمفسر والا فالمحكم
ولهذه الاربعة اربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل

والمجمل والمتشابه لانه ان خفي معناه فخفاؤه اما لغير
الصيغة او لنفسها والاول الخفي والثاني ان امكن ادراكه
بالتاويل فالمشكل والا فان كان البيان مرجواً فالمجمل
والا فالمتشابه والثالث في وجوه استعمال ذلك
النظم وهي اربعة ايضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة والا فمجاز وكل منهما
ان كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح والا
فكناية والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني وهي اربعة ايضاً الاستدلال بعبارة النص
وباشارته وبدلالته وباقتضائه لان المستدل
اما باللفظ او بالمعنى فالاول ان كان مسوقاً فالعبارة
والا فالاشارة والثاني ان كان مفهوماً لغة فالدلالة
والا فان كان مفهوماً شرعاً فالاقتضاء والا فالتمسكات
الفاسدة وسيجيء والاولى في الكل الاستقراء وبعد
معرفة هذه الاقسام الاربعة المنقسمة الى عشرين
قسم خامس يشمل الكل وهو اربعة ايضاً معرفة
مواضعها اي مواضع اشتقاقها كالخاص مأخوذ

مأخوذ

من اخنص بكذا او ترتيبها فيعرف الراجح والمرجوح
فيقدم الراجح على المرجوح عند التعارض ومعانيها
فيعرف المفهوم من العبارة لغوياً كان او شرعياً و
احكامها اي يكون الحكم قطعيا او ظنيا او واجب
التوقف فيه فبلغت الثمانين **واما الخاص**
فكل لفظ هو كالجنس وضع لمعنى خرج المهملات
وما دلالته بالطبع معلوم خرج المشترك على الانفراد
خرج العام وهو اي الخاص اما ان يكون خصوص الجنس
ان كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين في احكام الشرع
او خصوص النوع ان كان اللفظ مشتملا على كثيرين
متفقين في الحكم او خصوص العين ان كان له معنى
واحد حقيقة كانسان مثال للجنس الخاص فانه يشتمل
على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت ورجل
للنوع الخاص وزيد للعين الخاص وهذا فقهي لا
منطقي وحكمه اي الاثر الثابت به ان يتناول المخصوص
قطعاً اي على وجه انقطع ارادة الغير عنه ولا يحتمل
البيان اي بيان التفسير وهذا مع الاول متلازمان

والثاني

لكن الاول لبيان المذهب ولنفي قول البعض لكونه
بديا فيؤدي الى تحصيل الحاصل واذا لم يحتمل البيان
فلا يجوز الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع
والسجود والاستواء في القومة والجلسة بين السجدتين
الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للاعرابي
قم فصل فانك لم تصل بامر الركوع والسجود وهو
قوله تعالى اركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما قال
ابو يوسف والشافعي رح لانه خاص معلوم معناه
وهو الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الارض
لكن يلحق به واجبا ليكون عملا بالدليلين وبطل شرط
الولاء وهو ان يتتابع في افعال الوضوء بحيث لا يجف
عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهواء كما قال مالك لمواظبة
النبي عليه السلام والترتيب وهو ان يراعي النسق
المذكور في الاية كما قال الشافعي لقوله عليه السلام لا
يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
فيغسل وجهه ثم يديه كلمة ثم للترتيب والتسمية
كما قال مالك واصحاب الظواهر لقوله عليه السلام لا وضوء

لمن لم يسم الله والنية وهو ان يقصد استباحة
الصلوة كما قال الشافعي لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات في اية الوضوء وهي فاغسلوا وجوهكم الاية
لان فاغسلوا وامسحوا خاصتان معناهما معلوم
قوله
وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء يكون
زيادة على النص ونسخا وشرط الطهارة في اية الطواف
وهي وليطوفوا بالبيت العتيق كما قال الشافعي لقوله
الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان لانه خاص
معلوم معناه هو الدوران والتاويل اي بطل تاويل
الشافعي القروء بالاطهار في اية التربص وهي المطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء لان الثلثة اسم خاص
لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد
عن الثلث فيما اذا طلقها في الطهر فانه يحسبه من العدة
فتكون العدة قرئين وبعض الثالث بخلاف حمله
على الحيض اولا تحسب تلك الحيضة بالاتفاق فتكون
موافقا للكتاب ومحللية الزوج الثاني جواب سؤال مقدر
تقريره انتم قلتم الخاص لا يحتمل البيان فلا زاد عليه

وانتم زدتم عليه في مسئلة التحليل والهدم بيانه ان
الله تعالى قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد من الطلاق الثلث بالاجماع وكلمة حتى
خاص معناه الغاية وهي منهية فقط فاذا انتهى المغيا
ثبت الحكم فيما بعده بالسبب السابق فههنا يكون اصابة
الثاني منهية للحرمة الغليظة ثم ثبت الحل بالسبب السابق وهو
كونها من بنات آدم عليه السلام فجعل الثاني مثبتا حلا
جديدا انسخ وابطال واذا كان غاية فوجوده وعدمه قبل
الثلث بمنزلة واحدة كما هو قول محمد والشافعي والجواب
ان محللية الثاني انما ثبتت بحديث العسيلة وهو قوله
عليه السلام لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت
بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت
ما وجدته الا كهدبة ثوبي قال عليه السلام اتريدين ان
تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال عم لا حتى تذوقي
من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك غير عدم العود
بذوق العسيلة فاذا وجد وجد العود فالعود رد الى الحالة
الاولى وفيها كان الحل ثابتا مطلقا ولم يبق فيكون

اضافة ع

حديث عسيلة

الثاني مثبتا للحل الذي هو عدم فنعود ثلث تطليقات
لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ليلزم ما ذكر والنص
ساكت عن كون النكاح مثبتا للحل ام لا فابطال وصف
التحليل عن الحديث بما هو ساكت لا يجوز وبطلان العصمة
عن المسروق جواب سؤال مقدر ايضا وهو ان الشافعي
قال الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الابانة الاجة
فمن جعله مبطلا لعصمة المال التي كانت ثابتة قبله بالراي
وبخبر الواحد فقد وقع فيما ابى والجواب انما بطلت
العصمة بقوله تعالى جزاء ذكر مطلقا والمطلق منه ما يلزم
حقا لله تعالى وما يلزم حقا له على الخلوص انما يلزم بهتك
حرمة هي له على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا واذا استخلصها
لنفسه لا يبقى للعبد ضرورة فلا يجتمع القطع والضمان
كما هو ظاهر المذهب لا بقوله فاقطعوا ليلزم ما ذكره
ولذلك اي لكون الخاص قطعيا في معناه صح ايقاع
الطلاق بعد الخلع وقال الشافعي لا يصح ووجب
مهر المثل بنفس العقد لا الى وجود الوطي كما قال الشافعي الشافعي
في المفوضة وهي التي زوجت بغير تسمية مهر وكان

المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد وقال
الشافعي هو مفوض الى راي الزوج كما في البيع والاجارة
عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فان الفاء
وضعت لمعنى خاص وهو الوصل والتعقيب
وقد دخلت على الطلاق فيتصل بالمذكور السابق
القريب وذلك هو الافتداء فاوجب صحته بعد الخلع
وبقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فالابتغاء خاص
وضع للطلب والطلب يصح بالعقد الصحيح والباء
للالصاق فيقتضي ان يكون المال ملصقا بالعقد
فلا تراخى عن الوطي وبقوله تعالى قد علمنا
ما فرضنا عليهم فالفرض خاص معناه التقدير وكذا
الكناية في فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم فدل انه
مقدر وان مقدره الشارع واصطلاح الزوجين الامر
على مقدار يظهر ما كان مقدرا معلوما عنده تعالى ومنه
اي ومن الخاص الامر لانه وضع لمعلوم على الانفراد
وهو طلب الشيء وهو قول القائل على سبيل الاستعلاء بغيره
افعل خرج بقوله قول القائل الفعل والاشارة

وبالاستعلاء الدعاء والالتماس وبافعل قوله كن دونه
اوجبت عليك ان تفعل كذا ويختص مراده اي المراد
من الامر وهو الوجوب بصيغة وهي افعل لازمة
اي مختصة بذلك المراد فلا يستفاد الوجوب الا منها
ففيه رد على من زعم انه مشترك بين الوجوب و
الندب والاباحة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض
اصحاب الشافعي فانهم ذهبوا الى ان فعله عليه السلام
الذي ليس بسهو ولا طبع ولا مخصوص به موجب
للمنع عن الوصال وخلع النعال هذا استدلال على
كون الفعل غير موجب وهو ما روي انه عليه السلام
واصل وواصل اصحابه فقال عم منكرا عليهم اني
لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وانه
خلع نعليه وخلع الناس نعالهم فقال عليه السلام
بعد ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رايناك القيت
نعليك فقال عم ان جبرئيل اخبرني ان في احدهما
قذرا ففي انكاره عم دليل على ان افعاله ليست
بموجبة والا لزم التناقض والوجوب استفيد

بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي لا بالفعل
هذا جواب عن استدلالهم بما روي انه عم شغل عن اربع
صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة وقال صلوا
كما رايتموني اصلي فثبت ان فعله موجب وتقرير الجواب
ان الايجاب استفيد بقوله لو لم يكن معنى الامر مستفادا
من الفعل لما سمي الفعل بالامر في قوله تعالى وما امر فرعون
برشيد والجواب انما سمي به لانه سببه اذ الامر داع
الى الفعل فيكون اطلاق اسم السبب على المسبب و
استعمال صيغة الامر على سبعة اوجه الايجاب كاقيموا
الصلوة والندب وافعلوا الخير والاباحة فكلوا
مما امسكن عليكم والارشاد واشهدوا اذا تبايعتم
والتقريع واستفزز من استطعت منهم والتوبيخ
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسؤال
ربنا تقبل منا وموجبه اي الامر المطلق الوجوب عند
عامة الفقهاء لا الندب كما ذهب اليه بعضهم
مستدلين بانه لطلب المامور به وذلك يرجح
جانب الاقدام وادناه الندب والاباحة كما ذهب

صلوا الا بفعله وسمي الفعل به لانه
سببه جواب ايضا لقولهم ح

[illegible]

مطلب
استعمال صيغة الامر على سبعة اوجه
ايجاب ندب اباحة ارشاد تقريع
توبيخ سؤال

اليه بعض اصحاب مالك مستدلين بانه يقتضي حسن
المامور به ومن ضرورته التمكن من الاقدام عليه
والتوقف كما ذهب اليه طائفة مستدلين بان
الصيغة لما استعملت لمعان مختلفة لا يتعين شيء منها
الا بدليل لتحقق المعارضة في الاحتمال فيجب التوقف
حتى يتبين المراد سواء كان بعد الحظر او قبله هذا
رد لقول بعض اصحاب الشافعي رح ان موجبه في غالب
الاستعمال قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة
كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا والانتفاء الخيرة
عن المامور بالامر هذا دليل على عامة الفقهاء بالنص
وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا
قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة وقوله تعالى
ما منعك الا تسجد اذ امرتك بعد قوله اسجدوا
لآدم ورد في معرض الذم على المخالفة وهو دليل
الوجوب واستحقاق الوعيد لتاركه لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالوعيد لا يلحق الا

بترك الواجب ودلالة الاجماع فان الامة اجتمعت
على وجوب طاعة الله ورسوله ولا شك ان ذلك
اتيان المامور به فيجب عند وجود الامر الا ان يقوم
الدليل على غيره والمعقول وهو ان الامر احد تصاريف
الفعل وساير ما يقتضي وجود الفعل لا محالة فكذا امر هذا
لكنه يطلق على الندب والاباحة واذا اريد به الاباحة
او الندب فهل يكون بطريق الحقيقة او المجاز فقيل انه
حقيقة وهو مختار فخر الاسلام لانه بعضه اي
الاباحة جزء من الوجوب اذ الشيء ما لم يكن مباحا لا يكون
واجبا وكذا الندب لان الوجوب ما يثاب على فعله
ويعاقب على تركه والندب ما يثاب على فعله وقيل اسما لا اثم
لا يكون حقيقة وهو قول الكرخي لانه جاز اصله
اي انتقل عنه اذ الاصل في الامر الوجوب ولازم
استحقاق العقوبة بتركه ولازم الندب والاباحة
عدم استحقاقها فيكون مجازا ولا يقتضي اي لا يوجب
الامر المطلق التكرار وهو ان يفعل فعلا ثم يعود
اليه كما قال بعض اصحاب الشافعي رح لحديث اقرع

ابن الحاجب حيث سأل رسول الله عليه السلام حين
امرهم بالحج افي كل عام ام مرة قال بل مرة فلو لم يكن قوله
حجوا يوجب ذلك لما اشكل على احد من اهل اللسان
ولا يحتمله وقال الشافعي يحتمله لان اضرب مختصر من اطلب
منك ضربا والنكرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم
سواء كان معلقا بالشرط كقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس او لم يكن وقال بعض اصحابنا
ان الشافعي يتكرر بتكرر الشرط والصفة كتكرر الصوم
والصلوة بتكرر مما لكنه اي مفهوم الامر وهذا جواب
سؤال تقديره لو كان فردا لا يحتمل العدد لما صح
نية الثلث لانه عدد بلا شبهة والجواب وان كان
فردا لكنه يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المأمور
وهو الفرد حقيقة بلا نية ويحتمل كله اي كل الجنس
من حيث انه فرد اعتباري حتى اذا قال لها اي الزوج
لامرأته طلقي نفسك انه يقع على الواحد الا ان ينوي
الثلث فيقع الثلث ان طلقت نفسها ثلثا لانه

عثمان بن عمر
عبارة ح

وبعض الصحاح

10

نوى يحتمل كلامه ولا يعمل نية التثنية لانه ليس بعدد
حقيقة ولا اعتبارا الا ان يكون المرأة امة فيصح نية
التثنية لانها جنس طلاقها لان صيغة الامر مختصرة
من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد هذا دليل المذهب
المختار والمراد ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها
من طلب فعل يذكر بلفظ المصدر فاضرب مختصر من
اطلب منك الضرب ولفظ الفعل الذي دلت عليه
الصيغة فرد سواء قدر معرفا او منكرا وبين الفرد
والعدد تناف لان الفرد ما لا تركب فيه والعدد مركب
ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية
والجنسية اي ورعاية التوحد في الفاظ الوحدان
اما ان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا
فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان يكون فردا
اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى
الكل عند قيام الدليل على معنى انه واحد والمثنى
بمعزل منهما اي من الواحد الحقيقي والاعتباري
فلا يحتمله اللفظ الفرد وما تكرر من العبادات

فيا سببا بها لا بالا وامراى ولا يلزم على ما ذكرنا
تكرار العبادات لان تكرارها بتكرر اسبابها حتى
لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وانما سال الاقرع
بن حابس لانه اشتبه عليه انه مما يتكرر سببه
فيتكرر كالصوم والا فلا كغير العبادات وعند
الشافعي لما احتمل التكرار يملك المرأة في قوله
طلقي نفسك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى
الزوج بها لانه نوى محتمل كلامه وكذا اسم الفاعل
يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد لما يدل
عليه الامر ولا يحتمل ذلك حتى قلنا لا يراد بآية
السرقة الا سرقة واحدة لانه لو اريد كل السرقات
لم يجب القطع الا بعدها وذلك لا يعرف الا بعد
موت السارق وهو منتف بالاجماع وبالفعل
الواحد لا يقطع الا يد واحدة وقد تعين اليمين
بقرأة ابن مسعود رضي الله عنه ايمانهما وبالاجماع
فلم يبق اليسرى مرادة ولم يكن تكرار القطع
بتكرار السرقة لفوات المحل وهو اليمين وحكم الامر

ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج بها

اي الثابت بالامر وهو الواجب نوعان اداء
وهو تسليم نفس الواجب اي عينه بالامر الباء
يتعلق بالواجب اي الثابت بالامر وهو افعال
الجوارح لا في الذمة قبل الامر وقضاء وهو تسليم
مثل الواجب به اي بالامر ويستعمل احدهما مكان
الاخر اي الاداء موضع القضاء والقضاء موضع
الاداء مجازا يقال فلان ادى دينه اي قضاه قال الله
تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اديت حتى يجوز
الاداء بنية القضاء وبالعكس لان كل واحد
منهما خاص بمعنى اصطلاحا فاذا استعمل في غيره
يكون مجازا والقضاء يجب بما يجب به الاداء
وهو الامر عند المحققين من اصحابنا وبعض الشافعية
خلافا للبعض وهم العراقيون من مشايخنا وعامة
اصحاب الشافعي فانهم قالوا القضاء يجب بامر
جديد لان العبادة عرفت عبادة في وقتها
فعند فواته لا تعرف عبادة الا بنص آخر وقال
المحققون ان الواجب متى ثبت في الذمة لا يسقط

الا باداء وان فات فباسقاط بمثل من عنده لمن
هو حقه كما في حقوق العباد وهذا الحق له مثل
عند الفوت من الفضل فيضمن به والعبادة معقولة
اصلا غير معقولة وصفا فاحتاجت الى الدليل ابتداء
واستغنت عنه بقاء وفيما اذا نذر ان يعتكف
شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء
بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء
وجب بسبب آخر هذا جواب سؤال تقديره لو كان القضاء
واجبا بالسبب الاول وهو الامر بوفاء النذر لجاز قضاؤه
في الرمضان الثاني لانه مثل الاول ومتى لم يجز دل
على انه واجب بسبب جديد والجواب ان النذر بالا
عتكاف نذر بالصوم لانه شرط كالنذر بالصلوة
نذر بالوضوء والشروط يراعى وجودها لا قصدها
فاكتفى اذ ذاك بصوم رمضان يعارض شرف الوقت
وصار كمن نذر بالصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه
ثم اذا انفصل الاعتكاف عن الصوم فات ما ثبت
من الفضيلة بشرف الوقت بفواته بحيث لا يمكن

تداركه الا بادراك الرمضان القابل وذلك مدة طويلة
يستوي فيها الحيوة والممات فلا تجتنب شبهة القدرة فسقط
استدراك شرف الوقت للعجز كما في الصلوة بعد خروج
الوقت فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاقه وذلك
يقتضي صوما كما اذا لم يؤد تلك الصلوة حتى انتقض
وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء آخر واذا وجب
الصوم لا يتأتى بصوم رمضان آخر لان الشرط
عاد الى الكمال كمن اسلم في الجزء الناقص لا يجوز له
القضاء في مثل ذلك والاداء انواع كامل
وهو ما يؤدى بوصفه على ما شرع وقاصر وهو
ما تمكن النقصان في صفته وما هو شبيه بالقضاء
كالصلوة المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح
بجماعة مثال للكامل والصلوة منفردا مثال للقاصر
لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة و
فعل اللاحق وهو الذي ادرك اول الصلوة
وفاته الباقي بعد فراغ الامام كمن نام خلف الامام
ولم ينتبه الا بعد فراغ الامام فهو مؤد اداء شبيه

مطلب
مطلب نام خلف الامام
وهو الذي ادرك اول صلاته وفاته الباقي

القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه يشبه
القضاء فلانه قد التزم مع الامام وقد فاته ذلك
الملتزم حتى لا يتغير فرضه اي اللاحق اذا كان
مسافرا بنية الاقامة في هذه الحالة لكون فعله
شبيها بالقضاء ومنها اي من انواع الاداء و هذا
شروع في بيان انواعه في حقوق العباد رد عين
المغصوب وهو اداء كامل لانه اداه بصفته كما وجب
عليه ورده اي المغصوب اذا كان عبدا مشغولا
بالجناية بعد اخذه فارغا وهو اداء قاصر لانه لم
يكن على الوجه الذي استحق عليه اداؤه حتى لو هلك
في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية رجع على الغاصب
بقيمته لتصور في الصفة واجهار عبد غيره و
تسليمه بعد الشراء وهو اداء يشبه بالقضاء
اما انه اداء فلانه عين حقها حتى تجبر المرأة على القبول
ويجبر الزوج على تسليمه اذا اطلقه واما كونه
شبيها بالقضاء فلان تبدل الملك اوجب تبدلا
في الصفة الا يرى انه كان حرام الانتفاع على

وهذا تفريع على كونه شبيه القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة الا ترى ان العبد كان حراما الانتفاع
على المشتري جائز الانتفاع للبايع وبعد الشراء انعكس الامر وتبدل الصفة بتبدل الذات حكما لان حكم الشرع
وهو الحل والحرمة يتعلق بالشيء من حيث انه مملوك لبعض لا من حيث الذات اذ لو كان كذا لما تغير كالخنزير
والمراد من العين مجموع الذات واعتبار المملوك فتبدل البعض يتبدل الكل كذا قاله صدر الشريعة ونقول
نقول لم لا يجوز ان تكون العين المتصف بالحل والحرمة هو ذلك الشيء بقيد المملوكية لبعض وتبدل الوصف لا
لا يوجب تبدل الذات ببيع والفرق بين المجموع والمقيد ظاهر فالاولى ان يتمسك بالسنة
وهي ما روي ان النبي عم بهو لحم تصدق به علينا يا رسول الله فقال عليه السلام هو لك صدقة ولنا هدية

المشتري جائز الانتفاع البايع وقد انعكس الامر
وتبدل الصفة يتبدل الذات حكما كالخمر اذا تخلل
ولهذا ينفذ اعتاقه فيه قبل التسليم دون اعتاقها
والقضاء انواع ايضا بمثل معقول وهو ان يعقل
فيه المماثلة وبمثل غير معقول اي لا يدركه العقل
وما هو في معنى الاداء كالصوم قضاء للصوم
الفائت هذا نظيره بمثل معقول والفدية له هذا
نظيره بمثل غير معقول لانه لا يعقل المماثلة بين الصوم
والفدية لا صورة ولا معنى وقضاء تكبيرات العيدين
في الركوع كمن ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع
الامام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد فانه يكبر
للافتتاح ثم للركوع ثم يقضي تكبيرات العيد في
الركوع من غير رفع يديه هذا مثال القضاء الذي
يشبه الاداء اما كونه قضاء فلفوات التكبيرات
عن موضعها اما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه
القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل فيه وحكما
لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة

ووجوب الفدية وهي نصف صاع لكل فرض
في الصلوة للاحتياط هذا جواب سؤال وهو ان الفدية
في الصوم ثبت بنص غير معقول فكيف عديتموها الى الصلوة
فالجواب انما اوجبناها للاحتياط لا قياسا لان ثبوت
الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز والصلوة
نظير الصوم في كون كل منهما عبادة بدنية فيجب الفدية
فيها ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا تجب فيؤمر بها احتياطا
كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا التصدق بقيمة الشاة
المشتراة للاضحية ان استهلكت وبعينها حية
ان لم تستهلك عند فوات ايام التضحية للاحتياط لاحتمال
كون التصدق بالعين اصلا في التضحية لانها عبادة
مالية الا ان الشرع نقل قربة التصدق الى الاراقة تطييبا
لطعام الضيافة اذ الناس اضياف في هذه الايام
الا ان ذا الاحتمال ساقط في الايام للنص على الاراقة
فاذا فات اعتبر ومنها اي من انواع القضاء في
حقوق العباد فان القضاء ينقسم فيها انقسامه
في حقوقه تعالى ضمان المغصوب بالمثل فهو قضاء بمثل

معقول لاستوائهما في الصورة والمعنى وهو سابق
على مثل معنى لا صورة اذ فيه جبر لحق المالك من كل
جهة او بالقيمة فيما له مثل لكن انقطع من ايدي الناس
كالعددي الغير المتفاوت وفيما لا مثل له كالمتفاوت
فهو قضاء بمثل معقول لتحققها فيما هو المقصود وهو
المالية غير ان حقه لما كان متعلقا بالصورة والمعنى كان
هذا قاصرا او ضمان النفس والاطراف بالمال في
حالة الخطأ فهو قضاء بمثل غير معقول اذ لا مماثلة
بين الادمي والمال لانه مالك والمال مملوك واداء القيمة
فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فهو قضاء في معنى الاداء
اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء غيره فاداؤها غير
ادائه واما بيان معنى الاداء فلان العبد لما كان
مجهول الوصف لا يمكن تسليمه الا بتقويمه فصارت
القيمة اصلا من هذا الوجه حتى يجبر على القبول اي
على قبول القيمة كما لو اتاها بالمسمى اي بعبد وسط
وانما تجبر الزوجة لانه التسليم على
تجبر على قبوله وعن هذا اي باعتبار ان المثل الكامل
سابق قال ابو حنيفة رح في القطع ثم القتل اي

وطالفاه في الاولى اي خال صاحباه لا القطع الولي بل يقتل لانه جناية واحدة عندهما قيدنا محل
الخلاف بالقيود الثلاثة لان القتل لو كان بعد البرء فهما جنايتان اتفاقا سواء صدرا من شخصين او
من شخص عمدين او خطائين او احدهما عمدا والآخر خطأ وكذا اذا كانا قبل البرء والقتل من شخص
آخر او من شخص واحد لكن كان احدهما خطاء والآخر عمدا واما اذا كانا خطائين من شخص واحد
فهو جناية واحدة اتفاقا فاعلم ان القطع انما يكون اذا تبين انه لم يسر الى القتل فاذا قتل عمدا فقد
افضى الى القتل ومن موجب القتل وله ان ينبني القصاص على المساواة في القتل بغير القطع
المساواة في صورة الفعل ايضا فيجب رعايتها الاولى بخلاف الخطاء فالمعتبر هناك ضمانة المحل
لا صورة الفعل لان الخطاء موضوع هنا فان قلت كان ينبغي ان لا يجوز الاقتصار على الفعل
عند ابي حنيفة لانه يلزم المصير الى القاصر عند امكان الكامل قلت يتعين عليه
القطع والقتل لان الاقتصار على القتل لانه وجب حقا له فكما ان يسقط الكل عفوا كان له ان يسقط القطع
فصار كاستيفاء بعض الدين وابراء الباقي

اذا قطع واحد يد رجل ثم قتله قبل ان يبرء عمدا
للولي فعلهما اي يخير الولي بين قطعه ثم قتله وبين قتله
من غير قطع لانهما جنايتان عنده وعندهما يقتله
ولا يقطعه لان القطع في حكم السراية فمتى سرى سقط
حكمه وكان جناية واحدة وقال ولا يضمن المثلي
بالقيمة اذا غصب ثم انقطع المثل عن ايدي الناس
الا يوم الخصومة لان المثل القاصر لم يشرع مع احتمال
الاصل والاصل موهوم بالتربص الى اوانه وانقطاع
الاحتمال بالخصومة وذلك وقت القضاء وقلنا
المنافع لا تضمن بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول
كامل وقاصر وحيث لم يوجدا امتنع الايجاب لان
الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة
لا صورة ولا معنى لكونها مالا متقوما بخلافها و
القصاص لو وجب على رجل فقتله اجنبي لا يضمن
بقتل القاتل اي لا يضمن ذلك القاتل لولي القصاص
شيئا لان ملك القصاص ليس بمال فلا يماثله
المال لا صورة ولا معنى ويضمنه الشافعي الدية

وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد
الدخول اذا رجع الشهود لان ملك النكاح ليس بمال
متقوم فلا يضمن بالمال عند الاتلاف ويضمنهم
الشافعي مهر المثل ولا بد للمأمور به من صفة الحسن
والقبح يطلقان على ملايم الطبع ومنافره وعلى صفة
كمال وصفة نقصان وعلى متعلق المدح والذم ضرورة
ان الآمر حكيم والحكيم لا يأمر بشيء الا لحسنه قال الله تعالى
ان الله لا يأمر بالفحشاء الآية وهو اي الحسن نوعان اما
ان يكون حسنا لعينه اي يتصف بالحسن بمعنى ثبت
في ذاته وهو ثلثة انواع اما ان لا يقبل السقوط او
يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم اي الحسن لعينه
لكنه مشابه بما حسن لمعنى في غيره كالتصديق مثال
لما حسن لعينه ولا يقبل السقوط لانه لو تبدل كان
كفرا والصلوة لما حسن لعينه لدلالتها على تعظيم الله
تعالى لكن تقبل السقوط بالعذر والزكوة للملحق
بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره لان حسنها
بواسطة دفع حاجة الفقير شبهت لغيره لان هذه

الواسطة بخلق الله تعالى لا صنع للفقير فصارت
كلا واسطة فالتحقت به لعينه او حسنا لغيره اى
لمعنى يثبت فى غيره وهو نوعان اما ان لا يتأدى ذلك
الغير بنفس المامور به او يتأدى به او يكون ذلك
الحسن المطلق الشامل لجميع الاقسام حسنا
لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه او
ملحقا به اى بالحسن لمعنى فى نفسه او لمعنى فى غيره
ولم يذكر اعتمادا على الفهم كالوضوء مثال الحسن
لمعنى فى غيره وهو التمكن من اداء الصلوة لا لنفسه
لانه ليس بعبادة مقصودة ولا يتأدى فان المقصود
منه الصلوة وهى لا يتأدى به بل بفعل مقصود
بعده والجهاد مثال لما ليس بحسن لعينه لانه تعذيب
العباد وتخريب البلاد وحسنه لاعلاء كلمة الله تعالى
ويتأدى لان الاعلاء بنفس المامور والقدرة التى
يتمكن بها المامور من اداء لازمة مثال الحسن
بشرطه بعد ما كان اه فان الحسن الحاصل للمامور به
من قبيل اشتراط القدرة الممكنة للمكلف من الاداء

ولا شك فى حسنه لقبح تكليف العاجز فصار
كل من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد
حسنا لمعنى فى شرطه بعد ما حسن لعينه او لغيره
وهى اى هذه القدرة نوعان مطلق وهو ادنى ما
يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهو
اى هذا النوع من القدرة شرط فى اداء كل امر كالصوم
والصلوة والحج والزكوة من المال والقوة والاستطاعة
والغنى والشرط توهمه اى مطلق القدرة لا حقيقته
لان حقيقة القدرة التى يبتنى عليها التكليف الفعل
فنقلت الشرطية لسلامة الالات وصحة الاسباب
فثبت ان الشرط التوهم حتى قلنا اذا بلغ الصبى
او اسلم الكافر او طهرت الحائض فى آخر الوقت
مقدار ما يسع فيه التحريمة لزمت الصلوة لتوهم
الامتداد فى الوقت بوقف الشمس كما كان
لسليمان عليه السلام فثبت بهذا القدر وجوب
الاداء ثم بالعجز الحالى ينتقل الحكم الى خلفه وهو القضاء
وكامل سمى به لتمكن المكلف من الفعل مع صفة

اليسر وهو القدرة الميسرة للاداء اي الموجبة
ليسر الاداء على العبد ودوام هذه القدرة شرط
لدوام الواجب لانها شرط في معنى العلة والمغيرة
للواجب من العسر الى اليسر تقديرا وهي كالنماء
في الزكوة فان الاداء يمكن بدونه الا ان اليسر يحصل به
لئلا ينتقض به اصل المال حتى بطلت الزكوة و
العشر والخراج بهلاك المال اي لاشتراط دوام
هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكوة
بهلاك النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسرة
حيث علقت بالمال الموصوف وقد هلك وكذا العشر
بهلاك الخراج اذا اصطلم الزرع آفة بخلاف الاولى
اي القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط لبقاء
الواجب حتى لا يسقط الحج بفوات ملك الزاد والراحلة
بعد تقرر الوجوب وصدقة الفطر بهلاك المال
بعد الوجوب لثبوتها بقدرة ممكنة لان شرطه
الاستطاعة لقوله تعالى من استطاع اليه ولا يتحقق
الا بها وشرطها اهلية للاغناء لقوله عليه السلام

اغنوهم ولا يتحقق الا من الغني وهذا جواب عن
وجوبها ميسرة لان فيها اشتراط الزاد والراحلة
والنصاب وهما زائدان على اصلها فانها الصحة
بحيث يمشي ويكتسب وملك نصف صاع و
هل تثبت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى به اي المأمور
بالمأمور به قال بعض المتكلمين لا يثبت صفة الجواز
للمأمور به بمطلق الامر حتى يقترن به دليل مستدلين
بان من افسد حجه فهو مأمور بالاداء شرعا ولا
يجوز المؤدي اذا اداه والصحيح عند الفقهاء
انه يثبت به اي بمطلق الامر صفة الجواز للمأمور
به لان مطلقه يقتضي حسن المأمور به وذلك بعد
جوازه وانتفاء الكراهة ليخرج قول الرازي صفة
الجواز تثبت بمطلق الامر فقد يتناول الامر
ما هو مكروه كاداء عصر يومه بعد تغير الشمس
فانه جائز مأمور به وهو مكروه قلنا ان بالامر
يثبت الاذن به لانه لطلب ايجاده ومن ضرورته
انتفاؤها والكراهة ههنا ليست للصلوة

بل لتشبيه عبدة الشمس والمأمور به الصلوة و
اذا عدم صفة الوجوب للمأمور به لا يبقى صفة الجواز
عندنا خلافا للشافعي رح لصوم يوم عاشوراء
نسخ وجوب الاداء فيه ولم ينسخ جوازه و
لنا ان موجب الواجب الاداء على وجه لا يجوز تركه
وموجب الجواز جواز الترك وبينهما تناف فلا
يضاف غير موجبه اليه والسرخسي لا يبقى امرا بعد
نسخ موجبه فلا يضاف الجواز والوجوب اليه وصوم
عاشوراء بناء على انه مشروع للعبد كساير الايام
لا بذلك الامر والامر نوعان مطلق عن الوقت وهو
الذي لم يتعلق اداء المأمور به بوقت محدود على
وجه يفوت الاداء بفواته كالزكوة وصدقة
الفطر وهو اي المطلق على التراخي عند الاكثر
خلافا للكرخي فانه عنده على الفور والفور وجوب
تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان والتراخي
جواز تاخيره عنه فكونه للفور لاقتضاء الامر
وجوب الفعل اول وقت الامكان لسقوط الفرض

لو اتى به فتاخيره نقض لوجوبه اذ الواجب لا
يترك وتاخيره ترك وقت وجوبه وكونه للتراخي
لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان افعل الساعة
مقيد بوجوب الائتمار على الفور وافعل مطلق
لو اقتضى الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا فيعود
على موضوعه بالنقض ومقيد به وهو ما خص
جوازه بوقت معين يفوت بفواته وهو اي المقيد
اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدي في بعضه وشرطا
للاداء فيفوت الاداء بفواته وسببا للوجوب
فيختلف الواجب باختلاف الوقت ان كاملا فكامل
او ان ناقصا فناقص كوقت الصلوة وهو اي هذا
النوع اما ان يضاف الى الجزء الاول اذ لو جعل
كل الوقت سببا لزم ان لا يصلح الاداء في الوقت
فيجعل بعضا والاول اولى لعدم المزاحم حتى لو
شرع فيه تعين سببيه او الى ما يلي ابتداء
الشروع اذا لم يؤدي في الاول فيصير الثاني
سببا فان ادى والا انتقل وكذا الى ان يضيق

لان ما يتصل به اولى بالسببية لقربه او الى الجزء
الناقص عند ضيق الوقت فان لم يؤد قبله
فتعين اذ لم يبق ما ينتقل اليه او الى جملة الوقت ان
لم يؤد في الوقت لزوال الداعي الى الجزء فلهذا لا
يتأدى عصر امسه في الوقت الناقص وهو وقت
تغير الشمس من يومه اذ سببه كل الوقت وهو كامل
فلا يتأدى بالناقص بخلاف عصر يومه فانه يتأدى
في الناقص لان سببه الجزء الاخير وهو ناقص و
من حكمه اي هذا النوع اشتراط نية التعيين فالنية
تميز العبادة والتعيين لتعدد المشروع ولا يسقط
التعيين بضيق الوقت لانه من العوارض وهي لا
تعارض الاصل فلا يرد ان التعيين لكون الوقت
يسع غير الواجب فاذا ضاق ولم يسع غيره ينبغي
سقوط ولا يتعين بالتعيين بان قال عينت هذا
الجزء للسبب لان تعيين المطلق تصرف وليس
للعبد ذلك الا بالاداء فتعين ضرورة الفعل
كالحانث في اليمين يختار نوعا من الكفارة بالفعل

ولو عين قصدا فله ان يفعل الاخر بعد التعيين
او يكون الوقت معيارا له اي مقدارا او سببا لوجوبه
كشهر رمضان فان الصوم قدر بالوقت حتى ازداد
بازدياده ونقص بنقصانه واضيف اليه فقيل
صوم شهر رمضان والاضافة دليل السببية فيصير
غيره منفيا لكونه معيارا وسببا فلا يسع فيه الا صوم
واحد ولا يشترط نية التعيين اي كون صومه من
رمضان لتعينه والاطلاق في المتعين تعيين
فيصاب بمطلق الاسم اي يتأدى الواجب بنية
مطلق الصوم ومع الخطأ في الوصف بان نوى
القضاء او الكفارة او النفل لان الوقت متعين
للعبادة باصل النية ووصف الرمضانية متعين
لانتساخ شرعية غيره الا في المسافر ينوي واجبا
آخر فان بهذه النية لا يصاب صوم الشهر بل
يقع عما نوى عند ابي حنيفة رح وقالا هو كا
لمقيم لان الشرع رخص له بالفطر للمشقة فاذا
ترك الرخص ساوى المقيم ولهما ان وجوب الاداء

لما سقط عن المسافر صار رمضان في ادائه بمنزلة
شعبان واذا نوى واجبا آخر في شعبان يصح فكذا
في رمضان بخلاف المريض فانه اذا نوى واجبا
آخر يقع عن صوم الوقت لتعلق رخصته بحقيقة
العجز فبصومه فات سبب الرخصة فالتحق بالصحيح
وفي النفل عنه روايتان في رواية بنية المسافر
النفل كواجب آخر واصحهما يقع عن الفرض لانه انما
رخص قضاء لحقه وتخفيفا عليه فيظهر فيما فيه
ضرورة او يكون الوقت معيارا لا سببا كقضاء
رمضان فانه لا يتحقق قضاء صومين في يوم والسبب
في القضاء ما هو سبب الاداء وهو شهود الشهر و
يشترط فيه نية اليقين من الليل لعدم تعين الاوقات
للصيامات فيقع الامساك في اول اليوم عن مشروع
الوقت وهو النفل ولا يحتمل الفوات لان وقته
العمر بخلاف الاولين ومنها الصوم والصلوة
كنذر عينهما في وقت معين فيفوتان بفوته او يكون
الوقت مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج يشبه

التعيين
نسخه

المعيار لانه لا يصح في عام الا حج واحد والظرف
لان اركانه لا تستغرق جميع اجزاء وقته ويتعين
اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رح
للاداء كآخر وقت الصلوة بحيث يأثم بالتاخير
فاعتبر التضييق خلافا لمحمد حتى لا يتعين ويجوز التاخير
الى العام الثاني وكذا اشترط عدم التفويت في العمر لصحة
النفل فيها ولانه لو تعين لصار بالتاخير مفوتا لا موديا
ويتأدى الحج باطلاق النية لان الاطلاق يتعين بدلالة
العرف لان الانسان عادة لا يتحمل المشقة للنفل
وعليه الفرض لا بنية النفل لانه قد جاء صريح بخلافه
ويبطل به الدلالة والكفار يخاطبون بالامر بالايمان
لقوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا الى فآمنوا وبالمشروع من العقوبات كالحدود
والقصاص عند تقرر اسبابها لانهم اليق بالزجر و
بالمعاملات لانها دنيوي وهم آثروا الدنيا و
بالشرائع كالصوم والصلوة في حكم المؤاخذة في
الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد

وجوبه قال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين يعني من المسلمين المعتقدين فرضيتها اما
في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك يخاطبون عند
البعض وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي رح
ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقدم
الايمان زيادة على عقوبة الكفر والصحيح وهو قول
مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل
السقوط من العبادات الا ان الكافر لا يقدر على ادائها
حالة الكفر لعدم شرطه وهو الايمان ولا يجوز كونه
مأمورا بالاداء بشرط تقديم الايمان لان الايمان
اصل فلا يكون تبعا ومنه اي من الخاص النهي
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل
وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي
قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر وما ذكر في الامر
هنا وهو اي المنهي اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك
نوعان وضعا وشرعا او لغيره وذلك نوعان
وصفا اي لا يقبل الانفكاك ومجاورا اي مصاحبا

البيع والصوم

ومفارقا في الجملة كالكفر قبيح لعينه وضعا لان
واضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته عقلا وبيع الحر
قبيح لعينه شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا
والحر ليس بمال شرعا لا وضعا لان العقل لا يحكم
بقبحه وصوم يوم النحر قبيح باعتبار وصفه وهو انه
يوم ضيافة لا بذاته لانه امساك لله تعالى في وقته
والبيع وقت النداء قبيح لمعنى مجاور للقبيح وهو ترك
السعي الواجب لجواز انفصال السعي عن البيع و
العكس والنهي الخالي عما يدل على ان قبحه لعينه
او لغيره عن الافعال الحسية اي التي تعرف حسا
ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل يقع على القسم
الاول وهو القبيح لعينه لان الاصل ثبوت القبح
في المنهي عنه لا في غيره الا اذا قام دليل بخلافه وعن
الامور الشرعية وهي التي يتوقف تحققها على الشرع
كالصلوة يقع على الذي اتصل القبح به وصفا فان
القبح ثبت اقتضاء للمنهي عنه فلا يتحقق اي لا يمكن
ان يثبت القبح على وجه يبطل به اي بذلك الوجه

المقتضى وهو النهي بيانه ان الله تعالى نهى عباده ابتلاء
فلا بد من تصور وجود المنهي عنه ليبتلي العبد بين ان يفعله
فيعاقب او بتركه فيثاب فلو قبح لعينه في الشرعيات
لبطل ولم يوجد شرعا والنهي عن المستحيل عبث فيبطل
النهي بالمقتضي وفيه ابطال القبح المقتضي فيعود على
موضوعه بالنقض واذا حمل على القبح للغير يكون المنهي عنه
ممكنا والمقتضي وهو القبح والمقتضي وهو النهي محفوظين
ولهذا اي لكون النهي عن الافعال الشرعية واقعا على
ما قبح لغيره كان الربوا وهو معاوضة مال بمال وفي احد
الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة
وساير البيوع الفاسدة كالبيع بشرط الخدمة وصوم يوم
النحر والايام المنهية مشروعا باصله لان ركن البيع
وجد في الربوا والبيوع الفاسدة وهو الايجاب و
القبول من اهله في محله ولان الصوم مشروع فيه من
حيث انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صوم
وصام صح غير مشروع بوصفه وهو الفضل في الربوا
لفوات المساواة التي من شرط الجواز والشرط الفاسد

في البيع فكانه كالوصف لانه امر زايد واستلزام
صوم الاعراض عن الضيافة لتعلق النهي بالوصف لا
بالاصل والنهي عن بيع الحر والمضامين وهو ما في
ظهور الاباء والملاقيح وهي ما في ارحام الامهات و
نكاح المحارم جواب نقض على اصلنا وهو ان هذه التصرفات
شرعية فان النهي عنها يقتضي المشروعية والجواب
ان النهي مجاز عن النفي لان محل البيع والنكاح معدوم
فكان نسخا لعدم محله اي محل النهي وقال الشافعي رح
في البابين اي الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق
الى القسم الاول وهو ما قبح لعينه قولا بكمال القبح اي
بان المنهي يقتضي القبح مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال
كما قلنا في الحسن في الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه
ولان النهي من اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفيه كما
لامر في اقتضاء الحسن فانه حقيقة ولان المنهي عنه
معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا لان مشروعيته
يقتضي عدم حرمته لان بينهما من التضاد فلا يجتمعان
ولهذا اي لكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال الشافعي

لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها نعمة التحقت
بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام فلا يصلح
سببا للنعم ولا يفيد الغصب الملك بان غصب
شيئا وهلك وقضى بالضمان ملكه عندنا وعنده
لا لان الملك نعمة فلا ينال بالمحظور ولا يكون سفر
المعصية كسفر الابق سببا للرخصة لانها نعمة
فلا يتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر مال المسلم
بالاستيلاء لان استيلائهم معصية فلا يكون
سببا للنعم واما العام فما يتناول لكل جنس افرادا
اخرج الخاص منفعة الحدود وخرج المشترك على
سبيل الشمول قبل تفسير للتناول وقيل احتراز
عن النكرة كرجل ومثاله يسلمون وانه يوجب الحكم
فيما يتناوله قطعا عندنا كالخاص وعند الشافعي
ليس بقطع لاحتمال خصوصه حتى يجوز نسخ الخاص
به تفريع على ايجابه قطعا لحديث العرنيين وهو ما
روى ان قوما من عرنية اتوا المدينة فلم توافقهم
فامرهم عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة

فيشربوا من البانها وابوالها وهو خاص نسخ
بقوله عم استنزهوا عن البول وهو عام وفيما اذا
اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص منه لاخر ان الحلقة
للاول والفص بينهما نصفان لان العام كالخاص
في ايجاب الحكم فيتساويان في الوصية بالفص و
الخاتم ليس بعام بل شبيه به ولا يجوز تخصيص قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله
كان آمنا بالقياس وعند الشافعي متروك التسمية
عامدا اكل والجاني يقتل في الحرم قياسا على الناس
وعلى الاطراف فان القصاص فيهما مستوفى فيه
وخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على
اسم الله سمى او لم يسم وقوله الحرام لا يعيذ عاصيا
ولا فارا بدم فان العام يوجب قطعا فلا يخصص
بما ليس بقطعي لانهما اي ولا تاكلوا ومن دخله ليسا
بمخصوصين فان الناسي ليس بمخصوص بل ذاكر
شرعا لقيام الملة مقام الذكر للعذر وكذا الاطراف
فانها تسلك مسلك الاموال والاية يتناول الانفس

لا غير فان لحقه خصوص هو قصر العام على بعض افراده
بدليل لفظي مستقل مقارن معلوم كالمستأمن خص
من اقتلوا المشركين بقوله وان احد من المشركين
استجارك او مجهول كالربوا خص من احل الله البيع
بقوله وحرم الربوا فالصحيح انه لا يبقى قطعيا فيخص
بالقياس وخبر الاحاد ولكنه لا يسقط الاحتجاج به
كاية السرقة يحتج بها مع خصوصها دون النصاب
وغير الحرز بالاجماع عملا بشبه الاستثناء والنسخ
فدليل الخصوص يشبه الاستثناء من جهة الحكم
فان المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت الحكم والناسخ
من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه فان
كان المخصوص مجهولا فالجهالة باعتبار الحكم توجبها
في الباقي كالاستثناء المجهول فلا يبقى حجة وباعتبار
الصيغة حكم المخصوص ثابت بصيغته فلا يتعدى جهالته
فيبقى الاول على ما كان فلم يبق تبطله بالشك وشبهة
الجهالة ازال اليقين وان كان معلوما فباعتبار
الصيغة يقبل التعليل فان الاصل في النصوص

التعليل وبالتعليل لا يدرى ما يتعدى اليه حكم المخصوص
مما يتناوله العام فصار قدر ما يتناوله العام مجهولا
وباعتبار الاستثناء لا يقبله لانه كلام غير مستقل
بنفسه فوقع الشك وقد كان موجبا فلا تبطل به و
لا يبقى قطعيا معه فصار دليل الخصوص كما اذا باع
عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه
فانه يجوز البيع في الاخر لان الخيار لا يمنع الدخول في
الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير
دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء وقيل انه يسقط
الاحتجاج به اصلا فيتوقف الى البيان تمسكا
بان دليل الخصوص كالاستثناء المجهول لان كل واحد
منهما اي من الاستثناء والخصوص لبيان انه لم يدخل
تحت الجملة فصار على هذا كالبيع المضاف الى حر وعبد
بثمن واحد فانه باطل لعدم دخول الحر في العقد
على العبد ابتداء بالحصة وقيل انه يبقى كما كان فان
كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان
قبله وان كان مجهولا سقط دليل الخصوص وبقي

على ما كان في الكل اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما
اي من دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف
الاستثناء فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع
عبدين بثمن واحد هلك احدهما قبل التسليم صح
في الحي بحصته لدخولهما تحت العقد وخرج احدهما
لتعذر التسليم فبقي في الاخر صحيحا والعموم اما ان يكون
بالصيغة والمعنى لا غير كرجال عام صيغة لوضعهما
للجمع ومعنى الشمول لكل ما يتناوله عند الاطلاق وقوم
عام معنى لوضعه للجمع لا صيغة لانه فرد كزيد ومن وما
يحتملان العموم قال الله تعالى الا يعلم من خلق وقوله تعالى
وله ما في السموات والارض والخصوص فاذا قيل
من او ما في الدار فيقول زيد او فرس والاصل
فيهما اي الكثير الشايع في استعمالهما العموم ومن وضع
لان يستعمل في ذوات من يعقل كما وضع ما لان يستعمل
في ذوات ما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدي
العتق فهو حر فشاء واعتقوا الكون من عامة و
ان قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة

فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط كون جميع
ما في بطنها غلاما لكون ما عامة وما يجيء بمعنى من مجازا
قال الله تعالى والسماء وما بناها وكذا عكسه وتدخل
ما في صفات من يعقل ايضا كاستعماله في ذوات
ما لا يعقل تقول ما زيد فيقال كريم وكل عامة بمعناها لانها
للاحاطة ولكن على سبيل الافراد كان ليس معه غيره
وهي تصحب الاسماء للزومها الاضافة فتعمها اي الاسماء
فاذا دخلت على المنكر اوجبت عموم اجزائه لعدم افراده
حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول
بالصدق في الاول لان جميع الافراد ماكول والكذب
في الثاني اذ قشره غير ماكول فاذا وصلت بما اوجبت
عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وتثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم
الافعال في كل فانه يثبت ضمنا لكل عبد اشتريته
عبدا قضى الاولى لكل عبد تشتريه يحنث ولو
اشترى عبدا مرتين يحنث في الثانية ايضا وكلمة الجميع
توجب عموم الاجتماع دون الانفراد بخلاف كل

حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من
النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم
جميعا بالشركة وفي كلمة كل اذا قال كل من دخل اولا يجب
لكل رجل منهم النفل تاما لاعتبار كل بانفراده وهو اول
في حق من تخلف وفي كلمة من اذا قال من دخله كان امنا
يبطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن
سقط عموم من وتعين احتمال الخصوص حملا للمحتمل على
المحكم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد فلو
دخلوا فرادى فللاول في الثلثة لان من تستعمل
للخصوص وكل يحتمل والجميع يستعار بمعنى الكل وقامت
دلالة الخصوص بذكر الاول **والنكرة** في موضع النفي
تعم كما رأيت رجلا ولا رجل في الدار وعمومها ضروري
لا بالصيغة لانه لما نفى رؤية رجل غير معين لزم انتفاء
رؤية جميع الرجال اذ لو راى واحدا يكون كاذبا
وفي الاثبات تخص لانها لفرد ولم يقترن بها ما يوجب
العموم لكنها مطلقة اي متعرضة للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول واحدا غير معين

وعند الشافعي تعم لان النفي في قوله تعالى انما قولنا
لشيء وان كان في الاثبات شامل لشمول قدرته
حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار في قوله تعالى
فتحرير رقبة وخص منها الزمنة اجماعا و
الخصوص دليل العموم فتخص الكافرة قياسا وجوابه
ان انما بمعنى ما والا والرقبة مطلقة والمطلق
ينصرف الى الكامل لانها خصت منها واذا وصفت
النكرة في الاثبات بصفة عامة تعم ضرورة عموم
وصفها كقوله والله لا اكلم واحدا الا رجلا كوفيا فله
ان يكلم جميع رجال الكوفة والله لا اقربكما الا يوما
اقربكما فيه لم يصير موليا لانه يمكنه القربان في
كل يوم ولهذا اي لكون النكرة تعم بالصفة العامة
اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم
يعتقون عليه لان ايا نكرة فان النكرة في مبدا
الاصطلاح ما فيه ابهام ووصفت بصفة عامة
وهي الضرب فعمت فمن حصل منه الضرب اتصف به
فيعتق وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل

التعريف بمعنى العهد بان لم يكن فى جنس تلك
النكرة معهودا وجبت العموم كقوله تعالى ان الانسان
لفى خسر اى هذا الجنس و دليل عموم استثناء
المؤمنين حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على
الجمع لان لام التعريف للعهد فى الاصل واذا تعذر
معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له عملا
بالدليلين فاذا ابقينا ما جمعا لغا حرف العهد اصلا
واذا جعلنا ما جنسا كان حرف العهد معتبرا و
الجنس يتناول الافراد فيكون معنى الجمع فيه
مراعى ايضا فيحنث يتزوج امراة اذا حلف
لا يتزوج النساء لانها صارت عبارة عن الجنس
وهو يحتمل الكل والادنى حقيقة والنكرة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال
الله تعالى فعصى فرعون الرسول اى الذى ذكر واذا
اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة
تتناول غير عين فلو انصرفت الثانية الى الاولى
لتعين من وجه والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت

الثانية عين الاول لدلالة العهد قال الله تعالى فان
مع العسر يسرا قال ابن عباس انه لن يغلب
عسر يسرين واذا اعيدت نكرة كانت الثانية
غير الاولى لان فى صرف الثانية الى الاولى نوع
تعيين وما اى المقدار الذى ينتهى اليه الخصوص
نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به اى
فيما هو جنس سواء كان فردا صيغة كالمرأة او دلالة
كالعبيد والنساء لاطلاق الجنس على الواحد حقيقة
والثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كنساء
او معنى كقوم لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل
اللغة وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
محمول على المواريث جواب عن تمسك بعضهم بهذا
الحديث فى ان اقل الجمع اثنان فانه محمول على المواريث
لان للبنتين كما للبنات بالاية والوصايا لانها
تبع للمواريث او على سنة تقدم الامام فانه يتقدم
على الاثنين كالثلثة والحمل عليه لانه عم بعث
لتعلم الاحكام لا اللغات واما المشترك

فمايتنا ول افراد افردين فصاعدا مختلفة الحدود
خرج العام على سبيل البدل وخرج الشى لتنا وله على
سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر وحكمه اى المشترك
التوقف فيه من غير اعتبار حكم معلوم لكن بشرط التامل
ليترجح بعض وجوهه للعمل به كما تأمل علماؤنا القروء
فوجدوه دالا على الجمع والانتقال والاجتماع فى
الحيض لا الطهر والدم ينتقل من الداخل الى الخارج
ولا عموم له اى لا يستعمل المشترك فى اكثر من معنى
واحد وقال الشافعى يجوز لقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبى اريد بها معنيان مختلفان لنا
انه اما ان يستعمل فى المجموع بطريق الحقيقة او المجاز
والاول غير جائز لانه غير موضوع للجمع باتفاق
ائمة اللغة وكذا الثانى اذ لا علاقة بين المجموع وكل
واحد من المعنيين ويجوز ان يراد من الصلوة العناية
بامره فيعم الرحمة والاستغفار واما المؤول
فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى
من المشترك وبغالب الراى ليس بلازم فان الخفى

والمجمل والمشكل اذا زال الخفاء عنها بدليل فيه شبهة
كخبر الواحد والقياس يسمى مأولا وكذا الظاهر
والنص اذا حمل على بعض محتملاته وحكمه العمل به على
احتمال الغلط كما يجب بخبر الواحد والقياس
واما الظاهر الاصطلاحى فاسم لكلام ظهر
المراد به اى اتضح وانكشف للسامع اذا كان
اهل اللسان بصيغة اى بسماعها خرج الخفى
والمشكل والنص وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه
على سبيل الظن عند البعض والقطع عند
عامة المتاخرين واما النص فما ازداد وضوحا
على الظاهر بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر
بمعنى من المتكلم اى بقرينة نطقية تنضم اليه سياق
او سباق تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق
لا فى نفس الصيغة وليس فى اللفظ ما يدل عليه
وصفا وحكمه وجوب العمل به بطريق القطع على
احتمال تاويل مواى ولكن ذلك الاحتمال غير
المجاز فلا يخرجه عن القطع واما المفسر فما ازداد

بما وضح صح

وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل سواء
كان ذلك بمعنى في النص بان كان مجملا فبين او بغيره بان
كان عاما فلحقه ما سد باب التخصيص وهو باعتبار
ارادة المتكلم لا المعنى في الكلام لانه ظاهر في معناه ويحتمل
ان يراد به غير الظاهر فالبيان يقطعه وحكمه وجوب العمل به
قطعا لكن على احتمال النسخ فاما المحكم فما احكم المراد به
عن احتمال النسخ والتبديل وانقطاع احتماله بمعنى
في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على وجود
الصانع او بانقطاع الوحي والاول محكم لعينه والثاني
لغيره وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا مثال للظاهر والنص فانه
ظاهر في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربا
فسجد الملائكة كلهم اجمعون مثال للمفسر فالملائكة
عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص واجمعون يقطع
احتمال التفريق ان الله بكل شيء عليم مثال للمحكم ويظهر
التفاوت في موجبها عند التعارض ليصير الادنى
متروكا بالاعلى فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليها

والمحكم على الكل حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر
انه متعة لان تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة والى
شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح واما الخفي فما خفي
مراده بعارض غير الصيغة اي صيغة الكلام يعني صيغة
الكلام ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعه اللغوي لكن
خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض في ذلك المحل لا ينال
الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه
لمزية او نقصان فيظهر المراد به كآية السرقة ظاهرة
في ايجاب القطع في كل سارق لم يختص باسم آخر خفية
في حق الطرار والنباش بعارض فيهما هو اختصاصهما
باسم آخر واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى فخفيت
الآية في حقهما واشتبه هذه اختصاصهما باسم
لنقصان في فعل السرقة او زيادة فيه فتأملنا
فيها فوجدنا اخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة
فيه وهو موجود في الطرار وزيادة لانه سارق
العين الواحدة المطرار اسم سرقة فيقطع والنباش
سارق عين من يهجم وليس لحافظ فيتبدل

الاسم باعتبار نقصان الجزو الباقية فلا يقطع
واما المشكل فهو الداخل في اشكاله وامثاله
وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال
على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد والاشكال
ضربان لغموض في المعنى كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم
اشتبه انه بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتامل
ظهر انه بمعنى كيف بقرينة الحرث وللاستعارة بديعة
كقوله تعالى فصب عليهم سوط عذاب فالصب في
المايعات لا السياط لكن يفيد الدوام فاستعير
منه والايلام من السقوط واما المجمل فما از
دحمت فيه المعاني اي تواردت على اللفظ من غير
رجحان لاحدها واشتبه المراد اشتباها لا يدرك
بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار
ثم الطلب ثم التامل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو
المراد والتوقف فيه في حق العمل الى ان يتبين
ببيان المجمل فيجب على حسب درجات البيان
فان قطعا كبيان الصلوة صار المجمل مفسرا

وان ظنيا كبيان مقدار المسح لحديث المغيرة صار
مؤولا كالصلوة والزكوة وضعا للدعاء والنماء وهما
غير مرادين بل زيد في الشرع اوصاف فيستفسر
اولا ثم تطلب ثم يتامل فيفسر الصلوة بفعل عرم
وهو ادا الفرايض وغيرها فلا بد من التامل لتمييز
وكذا الزكوة بقوله في كل مائتي درهم خمسة فيطلب
ثم وجبت واما المتشابه فهو اسم لما انقطع
رجاء معرفة المراد منه وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة
اي قبل يوم القيامة وهذا كالمقطعات في اوايل
السور مثل الم فنؤمن بها ولا نؤول واما الحقيقة
فاسم لكل لفظ كالجنس اريد به ما اي استعمل فيما
وضع له خرج المهمل والمجاز وحكمها وجود ما وضع
له اي ثبوته خاصا كان او عاما امرا او نهيا
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقوله تعالى
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق خاص
في المامور به والمنهي عنه عام في المامور والمنهي
واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له



اى معنى لم يوضع له منفصل من جاز اى متعد عن
محل الحقيقة لمناسبة بينهما اى بين ما وضع له
اللفظ وبين غيره الذى اريد خرج به الهزل و
حكم وجود اى ثبوت ما استعير له خاصا كان كلفظة
او لامستم النساء المراد الجماع وهو خاص او عاما
كالصاع فى الحديث وقال الشافعى لا عموم للمجاز
لانه ضرورى يصار اليه ضرورة توسعة للكلام وهى
ترتفع بدون العموم فلا يصار اليه وانا نقول ان عموم
الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة والا لما وجدت حقيقة
الا وهى عامة بل لدلالة زايدة على ذلك بان كانت
نكرة فى موضع النفى او غير ذلك فاذا وجد هذا الدليل
فى المجاز والمحل يقبل العموم يثبت فيه كالحقيقة
وكيف يقال انه ضرورى وقد كثر ذلك فى كتاب الله
وهو منزه عن العجز والضرورة ولهذا اى لجريان
العموم فى المجاز جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن
عمر رضى الله عنهما لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا
الصاع بالصاعين عاما فيما يحله لان حقيقة الصاع

ليست مرادة لجواز بيعه بهما اجماعا والمراد ما يحله
مجازا باطلاق اسم المحل على الحال وهو اسم جنس محلى
باللام فيستغرق ما يحله من المطعوم وغيره والحقيقة
لا يسقط عن المسمى اى لا يصح نفيها عنه بخلاف المجاز
فالاب لا ينفى عن الولد والجد يسمى ابا وينفى عنه
ومتى امكن العمل بها اى بالحقيقة سقط المجاز لان الخلف
لا يعارض الاصل فيكون العقد فى قوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لما ينعقد وهو
ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم وهذا فى المنعقدة
لانه ربط الجزاء بالشرط والمقسم به بالمقسم عليه
لايجاب الصدق دون العزم وهو قصد القلب
كما ذهب اليه الشافعى واوجب الكفارة فى الغموس
لانها مقصودة يقال عقدت اى قصدت لان ذاك
اقرب الى الحقيقة لان اصله عقد الحبل والنكاح
للوطء لانه وضع للضم وهو يتحقق فى الوطء دون
العقد كما ذهب اليه الشافعى فانه ليس نكاحا لانه
سبب للضم فهو للوطء حقيقة وللعقد مجازا فيحمل

ويستحيل ...

على الوطئ الا اذا تعذر ويستحيل اجتماعهما اى الحقيقة
والمجاز مرادين بلفظ واحد تلفظ به مرة واحدة
وجوزه الشافعى وبعض كما استحال ان يكون الثوب
الواحد على اللابس ملكا وعارية فى زمن واحد
فالالفاظ للمعانى كالثوب للاشخاص والمجاز
من الحقيقة كالعارية من الملك فكما استحال اجتماعهما
فى ثوب واحد فى استعمال واحد فكذا فى لفظ واحد
حتى ان الوصية للموالى وهو ما اذا اوصى حر الاصل
لمواليه بثلث ماله وله موالى الموالى لا تتناول موالى
الموالى واذا كان له معتق واحد يستحق النصف
ويرد نصف الثلث الى الورثة لانه لمعتقه حقيقة
ولموالى الموالى مجاز ولا يلحق غير الخمر بالخمر كما قال
الشافعى حتى حد بالقليل من ساير الاشربة المسكرة
لان اسم الخمر للنيء من ماء العنب اذا غلا واشتد
حقيقة ولساير الاشربة مجاز للمخامرة ولا يراد
به وبنيه بالوصية لابنائه وهو ما اذا اوصى بثلث
ماله لبنى فلان وله اولاد واولاد بنين وهذا

قول ابى حنيفة رحمه الله لانه للصلبى حقيقة ولبنى بنيه
مجاز ولا يراد المس باليد فى قوله تعالى او لامستم النساء
وقال الشافعى احمل اللمس على المس باليد والوطئ لان
الحقيقة فيما سوى الاخير وهى معتقه والخمر والصلبى
والمجاز فيه اى فى الاخير وهو الجماع مراد فلم يبق
الاخر وهو المجاز فى الثلثة وهو موالى الموالى وغير
الخمر وهو بنوه والحقيقة فى الاخر وهى المس باليد مرادا
لئلا يلزم الجمع بينهما وفى الاستيمان على الابناء والموالى
تدخل الفروع جواب اشكال بيانه الكافر اذا استأمن
على بنيه او مواليه يدخل فى الامان بنوه وبنو بنيه
ومواليه وموالى مواليه وفيه جمع بين الحقيقة و
المجاز والجواب انما دخلوا لان ظاهر الاسم صار شبهة
اى اسم الابناء والموالى من حيث الظاهر يتناول
الفروع لنسبتهم الى الجد مجازا فصار ذلك شبهة
فى حقن الدم بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات
حيث لم يدخل الاجداد والجدات اى لم يعتبر هذه
الشبهة الناشئة من التناول ظاهرا فى اثبات

الامان للاجداد والجدات لان ذا اي اعتبار الصورة
بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول اذ الاجداد
والجدات اصول فلا يكون اتباعا وانما يقع على الملك
والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا فيما اذا حلف لا
يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال ايضا بيانه اذا
حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يعينها ولا نية له
يقع على المملوكة والمستاجرة والعارية وفيه جمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا لو دخلها حافيا او متنعلا او راكبا وفيه
وفيه جمع والجواب انما يقع باعتبار عموم المجاز
اي صار الملفوظ مجازا عن شيء وذلك الشيء عام وهو
الدخول ونسبة السكنى لا باعتبار الجمع بينهما لان
المقصود معتبر في الايمان ومقصوده من وضع
القدم الدخول لا نفسه فانه لو وضعه ولم يدخل
لم يحنث والدخول عام فيتناول ومن اراد فلان
نسبة السكنى حتى لو كان الساكن من المملوكة غيره لم يحنث
وهي تعم وتتناول وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا
في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سؤال

بيانه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا
او نهارا يعتق واليوم للنهار حقيقة وللليل مجاز والجواب
انما يحنث باعتبار عموم المجاز لان المراد باليوم الوقت
وهو عام فان اليوم يستعمل لبياض النهار وللوقت
المطلق فان كان ما قرن به مما كاللبس فالنهار
اولى به وان كان مما لا يقبل التوقيت كالقدوم
يراد به مطلق الوقت وانما اريد النذر واليمين اذا
قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين جواب سؤال
ايضا بيانه هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف
على النية ولليمين مجاز حتى يتوقف والحقيقة تتعين
بلا قرينة والمجاز بها فاذا اريد كان جمعا بينهما
والجواب انما اريد به لانه نذر بصيغته يمين بموجبه
لان على للايجاب وهو معنى النذر ولهذه الصيغة
موجب وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب
يمين اذا نوى لان ايجاب المباح يمين كتحريمه
فاذا لم يصم وجب القضاء بالنذر والكفارة با
ليمين فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه

فان شراه سمي اعتاقا في الشرع وليس نفسه اعتاقا
لكونه موضوعا لثبوت الملك لا لازالته لكن الملك في
القريب لما اوجب العتق بالنص سمي الشراء اعتاقا
بواسطة حكمه بصفة وطريق الاستعارة هي في
اصطلاح الفقهاء ترادف المجاز الاتصال بين الشيئين
صورة ومعنى لان كل موجود من المحسوسات انما هو موجود
بصورته ومعناه لا ثالث لهما والمراد بالمعنى الوصف
الخاص المشهور فلا يسمى شخص باعتبار الحيوانية والحجر
كما في تسمية الشجاع اسدا بينهما اتصال معنى وهي الشجاعة
فانها وصف خاص لازم مشهور والمطر سماء بينهما
اتصال صورة فان السماء اسم لكل ما علا والسحاب عال
والمطر منه هذا في الحسيات وفي الشرعيات الاتصال
من جهة السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب
والعلة بالمعلول نظير الصورة في المحسوس فكما لا مشابهة
بين السماء والمطر لا مشابهة بين السبب والمسبب والعلة
والمعلول فالاتصال من حيث المجاورة والاتصال
اي اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع

كيف شرع اي لاي معنى شرع ذلك العقد المشروع
نظير المعنى كالهبة والصدقة متصلان معنى من حيث
ان كلا منهما تمليك بغير عوض فتستعار الهبة للصدقة
فيما وهب للفقير حتى لا يرجع والصدقة للهبة فيما تصدق
على الغني حتى يرجع والاول اي ما هو نظير الصورة على
نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء
وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان علة جوازها
المجاورة وهي في المشروعات بالافتقار وهو بين
العلة والمعلول من الجانبين لان العلة لم تشرع الا
بحكمها فافتقرت اليه من حيث الغرض والحكم لا يثبت
الا بعلته فافتقر اليها من حيث الوجود فاستوى
الاتصال فعمت الاستعارة حتى اذا قال ان اشتريت
عبدا فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت ونوى
به الشراء يصدق ديانة فيهما فاذا اشترى نصف
عبد فباعه ثم اشترى النصف الاخر يعتق هذا النصف عند ح
وفي الملك لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه فان قال
بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء وبالملك

الشراء صدق ديانة وقضاء لانه استعار العلة
للحكم في الاول والحكم للعلة في الثاني ففيما فيه تخفيف
وهو الاول لا يصدق قضاء للتهمة وفيما فيه تشديد
وهو الثاني يصدق والثاني من نوعي الاول اتصال السبب
المحض وهو المفضي الى الحكم في الجملة وان لم يكن موضوعا
به بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك
الرقبة فان زواله مفض الى زوال ملك المتعة فيكون
سببا له وفي هذا النوع انما يجوز الاستعارة
في احد الطرفين فيصح استعارة السبب للحكم وهو ذكر
السبب وارادة المسبب دون عكسه لان جوازها
بالاتصال وهو بالافتقار من جهة المسبب لافتقار
الحكم الى السبب فاما السبب فمستغني عن الحكم لقيامه
بنفسه وحصول الحكم الاصلي الموضوع له و
ثبوت المسبب به اتفاق فيستعار العتق للطلاق
لا الطلاق للعتق واذا كانت الحقيقة متعذرة بحيث
لا يتوصل اليها الا بمشقة او مهجورة بحيث تيسير
الوصول ولكن تركه الناس صير الى المجاز بالاجماع

كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة مثال للمتعذرة
والمجاز ان لا يأكل ثمرها او لا يضع قدمه في دار فلان
للمهجورة والمجاز ان لا يدخل والمهجور شرعا كا
لمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب
مطلقا فان الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا
تنازعوا فيصار الى المجاز وهو الجواب حتى لو اقر
على موكله لزمه وان حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد
بزمن صباه فلو كلمه وهو شاب او شيخ حنث لان
كلامه مهجور شرعا لترك الترحم وهو حرام لقوله عم
من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد الذات
وان كانت الحقيقة مستعملة غير مهجورة شرعا وعادة
والمجاز متعارفا متبادرا الى الفهم في العرف او اكثر
استعمالا في عرف الناس من الحقيقة فهي اولى
عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما المجاز اولى
كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة او لا يشرب
من الفرات ولا نية له فعنده يحنث بالاكل عينها
وبالكرع منه لا بالخبز ومن الاواني لاستعماله الحقيقة

مطلق لا يكلم هذا الصبي

اذ عينها يوكل بالقلاء وغيره والكرع عادة البوادى
وعندهما بما يتخذ منها كالخبز كعينها وبالاغتراف
منه كالكرع وهذا الاختلاف بناء على ان الخلفية
اى المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم دون الحكم عنده
فرجح التكلم دون الحكم فصارت اولى لان الخلف لا
يزاحم الاصل وعندهما هو خلف عن الحقيقة فى الحكم
وفى الحكم للمجاز رجحان لانه يشتمل الحقيقة والعرف
فصار اولى ويظهر الخلاف فى قوله لعبده وهو اكبر
سنا منه هذا ابنى فانه يعتق عنده لان الخلفية
لما كانت فى نفس التكلم شرط صحة التكلم وهى يكون
الكلام صالحا لافادة المعنى لكونه مبتداء وخبرا
وقد وجد لان هذا ابنى وضع لاثبات البنوة وقد
تعذر الحقيقة فتعين المجاز وعندهما لا لان الخلفية
فى الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل
بشرط ان يكون الاصل فى مخرجه موجبا للحكم ولكن يتعذر
لعارض فيخلفه المجاز فى اثبات الحكم وهذا الكلام
فى نفسه غير منعقد لايجاب الحكم اصلا وقد يتعذر

الحقيقة والمجاز معا ان كان الحكم ممتنعا فيبطل الكلام
كما فى قوله لامرأته هذه بنتى وهى معروفة النسب
وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا يقع الحرمة بذلك
ابدا سواء اصر او اكذب نفسه لكن يفرق بالاصرار
لا بهذا بل بمنع الجماع واما تعذر الحقيقة فى الاكبر فظ
واما فى الاصغر فلان الشرع يكذبه لاشتهار النسب
من الغير واما تعذر المجاز فلان التحريم الذى يثبت بهذه
بنتى التحريم الذى يقتضى بطلان النكاح لان البنتية
اذا ثبتت تظهر الحرمة من الاصل وليس فى وسعه
اثباته والذى فى وسعه اثبات تحريم يقتضى صحة
النكاح السابق ويكون حقا من حقوقه كالطلاق
فاللفظ غير صالح له والحقيقة تترك بدلالة العادة
كالنذر بالصلوة والحج فان حقيقتهما لغة الدعاء
والقصد ولكن تركا عادة الى الاركان المعلومة
وزيارة بيت الله فيجبان وبدلالة اللفظ فى
نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما لم يحنث باكل لحم
السمك فاللحم متناول له ولكن خص بدلالة الاشتقاق

فهذا اللفظ يدل على القوة وسمي به اللحم لقوة فيه
باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك وكقوله كل
مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك
مطلقا لكونه مالكا يدا وعكسه اي عكس ما ذكر من ترك
الحقيقة باعتبار النقصان لان اصل الاشتقاق
يدل على الكمال الحلف باكل الفاكهة وهو ما تركت الحقيقة
باعتبار الكمال لان اصل الاشتقاق يدل على النقصان
فلا يحنث بالرمان والرطب والعنب عند ابي حنيفة رح
لان الفاكهة من التفكه وهو التنعم وهو زايد على ما به قوام
البدن وهذه يتعلق بها القوام فكان فيها وصف
زايد وهو الغذائية فلا يتناولها وبدلالة سياق النظم
اي سوق الكلام اي بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه
او متأخرة عنه كقوله طلق امرأتي لا يكون توكيلا لان
المراد اظهار عجزه بقرينة ان كنت رجلا فيكون للتوبيخ
وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور كامراة
قامت لتخرج فقال زوجها ان خرجت فانت
طالق يقع على الفور حتى لو جلست ساعة ثم خرجت

لم تطلق فان حقيقته للعموم ولكنها تركت بدلالة حالة
اذ من المعلوم انه اخرجه مخرج الجواب فيتقيد به وبدلالة
في محل الكلام كقوله عم انما الاعمال بالنيات ورفع عن
امتي الخطاء والنسيان فان ظاهره ان لا يوجد العمل
الا بالنية ولا يوجد الخطاء والنسيان اصلا وقد
وجد بلا نية ووجد افعلم ان الحقيقة غير مراده لان المحل
لا يحتمله فصار مجازا عن الحكم والحكم نوعان الثواب على
العمل الذي هو عبادة والاثم بالذي هو محرم والثاني
الجواز والفساد وهما مختلفان فصار مشتركا لا يعمل به
حتى يقوم دليل على احد منهما فيصير مؤولا والتحريم المضاف
الى الاعيان كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
والخمر في قوله عليه السلام حرمت الخمر حقيقة عندنا كوصف
الفعل بها لان اتصاف الاعيان بالحرمة يوجب خروجها
عن محلية الفعل المقصود شرعا كما ان اتصاف الفعل بها
كذلك فاذا امكن العمل بالحقيقة لا يصار الى المجاز
لكونه ضروريا خلافا للبعض من اصحابنا قالوا المراد
تحريم الفعل لا غير اذ التحريم هو المنع وبه يصير المكلف

ممنوعا عاما في مقدوره والفعل مقدورا اما الاعيان فليست
بمقدوره بما ذكرنا من الحقيقة والمجاز
المعاني لانقسامها اليها لمطلق
العطف اي لمطلق الجمع في غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض
ولا ترتيب كما زعم بعض لاستقراء كلام العرب ولقوله تعالى
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف عكسه
والقصة واحدة وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند
ابي حنيفة رح هذا رد لمن زعم انها للترتيب عنده وعندهما
للمقارنة مستدلا بهذه المسئلة بيانه ان هذا الاختلاف
لم ينشأ من الواو بل لان موجب هذا الكلام وهو ذكر
الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط ثم
الثاني ثم الثالث الافتراق عنده لان الطلاق الثاني يتعلق
بالشرط بواسطة الاول لان وطالق جملة ناقصة
مفتقرة الى الكاملة فتعلق الثاني بعد تعلق الاول و
الثالث بواسطتين فاذا تعلقن بهذا الترتيب تركن
كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لهما محل فلا يتغير هذا

الترتيب بالواو وقالا موجبه الاجتماع اي الاشتراك
بين المعطوف والمعطوف عليه فصار متعلقا بالشرط
بلا واسطة لان وطالق ناقصة فيصير ما يتم به الاولى
وهو الشرط شرطا للثانية والثالثة فلما سادتها
في التعلق بالشرط يقعن جملة فلا يتغير الاجتماع بالواو
واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق هذه
توهم انها للترتيب والجواب انها انما تبين بواحدة
لا بالثلث كقول بعض لان الاول وقع قبل التكلم
بالثاني فسقطت ولاية لفوات محل التصرف لانها غير
موطوءة فلغا الثاني والثالث لا للواو واذا زوج
فضولي امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن
الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا هذه
توهم انها للترتيب ايضا والجواب انه انما بطل نكاح
الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق
الثانية فيبطل الثاني اي لا يبقى محلا للنكاح الموقوف
بعد عتق الاولى لان الامة لا تبقى محلا للنكاح في مقابلة
الحرة حتى لو تزوج امة موقوفا ثم حرة نافذا

او موقوفا فابطل نكاح الامة لان التوقف معتبرة
بالابتداء فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعتقها واذا
زوج رجل اختين في عقد بغير اذن الزوج فبلغه
فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجاز معا
وان اجاز منفردا بطل الثاني هذا يوهم انها للمقارنة
والجواب انما بطل لان صدر الكلام يتوقف على اخره
وان كان في آخره ما يغير اوله كما في الشرط والاستثناء
وجواز نكاح الثانية ينافي جواز نكاح الاولى للجمع بين
الاختين فيتوقف الاول على الثاني فيثبت الجمع وفي
التفرق يصح الاول لان توقف الصدر على الاخر المغير
بشرط الوصل الواو للحال مجازا
كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر حتى لا يعتق الا
بالاداء فيجعل وانت حر حالا تقبح العطف في مثله
لان شرط جوازه اتفاق الجملتين خبرا او طلبا و
الاحوال شروط فتعلقت الحرية بالاداء وقد يكون
لعطف الجملة فلا يجب به المشاركة في الخبر كقوله
هذه طالق ثلثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة

لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار فاذا كانت تامة
فقد ذهب دليل الشركة وكذا في قولها طلقني ولك
الف لعطف الجملة عند ابي حنيفة رحمه حتى اذا طلقها
لم يجب حتى يعارضها دليل ومعنى المعاوضة لا يعارض
لانه امر زايد في الطلاق اذ الكرام تمتنع عن العوض فيه
وقالا انها للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة
فيصير وجوب الالف عليها شرطا وبدلا لان الاحوال شروط
فيجب الالف **والفاء** للوصل والتعقيب باتفاقهم
فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف
اي قل فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت
طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ
فلو دخلها بتراخ لم تطلق وتستعمل في احكام العلل
لان الاحكام مرتبة على العلل فاذا قال بعت منك هذا
العبد بكذا فقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع ويعتق
لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب ولا يترتب العتق على
الايجاب الا بعد القبول فيثبت اقتضاء وتدخل على
العلل وكان ينبغي ان لا يجوز لان تعقب العلة على الحكم

مستحيل لانها مؤثرة والحكم اثرها ولكن اذا كانت العلة
حما يدوم حتى يكون بعد الحكم فلا تلغوا الفا كقوله
اذا ادى الفا فانت حر اى اذا ادى الفا لانك حر فيعتق
للحال وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه
المرتب وتستعار بمعنى الواو فى قوله له على درهم فدرهم
حتى لزمه درهمان لانه لما تعذر حقيقة اذ لا ترتيب فى الواو
جعل مجازا عن الواو وكانه قال درهم ودرهم و ثم
للتراخى وهو ان يكون بينهما مهلة فعند ابى حنيفة
يظهر التراخى فى التكلم والحكم جميعا بمنزلة ما لو سكت
ثم استانف قولا بعد الاول رعاية لكمال معنى التراخى
وعندهما التراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم رعاية
لمعنى العطف لان الكلام متصل حقيقة فلا معنى لا
نفصاله حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق
ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما
بعده كانه سكت على الاول ولو سكت عليه حقيقة
يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدم الشرط فقال ان
دخلت فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول

بالشرط ووقع الثانى لبقاء المحل ولغا الثالث لانها
بانت لا الى عدة وقالا يتعلقن جميعا بالدخول فى المسئلتين
بمعنى العطف وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط
باعتبار التراخى فان كانت ملموسة طلقت ثلثا والا
واحدة ولغا الباقى لعدم المحل وفى قوله عليه السلام فليكفر
عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير جواب سؤال وهو قد
ثبت ان ثم حقيقة فى التراخى لفظا وحكما او حكما فيقتضى
جواز التكفير قبل الحنث فى هذا الحديث والجواب ان
ثم ههنا استعير بمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى وهى
فليات بالذى هو خير منها ثم ليكفر والا لتناقضتا
واجراء للامر وهو ليكفر على حقيقته اذ الكفارة واجبة
بعد الحنث بالاجماع و بل لاثبات ما بعده والا
عراض عما قبله منفيا كان او مثبتا على سبيل التدارك
اى تدارك الغلط وانما يصح الاضراب اذا كان الصدر
يحتمل الرجوع فان لم يحتمله صار للعطف المحض
فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق
واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول وهو الواحدة

فيقعان اي الواحدة والثنتان بخلاف قوله له
على الف درهم بل الفان حيث يلزمه الفان
لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار
اخبار يحتمله وفي غير الموطوءة تقع واحدة لعدم المحل
بعد وقوعها ولكن للاستدراك بعد النفي خاصة
اذا عطف مفردا على مفرد اما جملة على جملة فبعد مما
غير ان العطف بلكن انما يصح عند اتساق الكلام
اي انتظامه وذلك بطريقين ان يكون الكلام متصلا
بعضه ببعض ليتحقق العطف وان يكون محل الاثبات
غير محل النفي لئلا يناقض اخر الكلام اوله والا فهو
مستأنف اي وان لم يثبت الاتساق لا يصح
الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا ففوات الاول
كالمقر له بعبد يقول ما كان لي قط لكنه لفلان اخر كان
العبد للمقر له الثابت وان فصل يرد على المقر
وفوات الثاني كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة
وخمسين قالوا ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن

مبتدأ لان هذا نفي فعل وهو الاجازة و
اثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير من حيث
المال لانه تبع فيصير لكن بمائة وخمسين مستأنفا
اجازة لنكاح اخر مهره مائة وخمسون واو
لاحد المذكورين اسمين او فعلين او اكثر بدليل عدم
انفكاكها عن ذلك فقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما
لكونه لاحد المذكورين وهذا الكلام انشاء يحتمل
الخبر لانه خبر في وضعه الاصلي ولكنه في الشرع
صار انشاء فاوجب كلا او التخيير على احتمال انه اي
اختياره بيان عملا بهما اي التخيير باعتبار الانشائية
والبيانية باعتبار الخبر وجعل البيان انشاء من وجه
حتى لا يملك المولى تعيين الميت واظهارا من وجه
حتى يجبر على البيان لو كانا حيين واذا دخلت
او في الوكالة كوكلت هذا او هذا او بع هذا
او هذا يصح استحسانا لانها جهالة مستدركة فيما بني
على التوسع بخلاف ما اذا دخلت في البيع بان قال
بعت منك هذا او هذا او بعشرة او عشرين

والاجارة بان قال اجرت هذا او هذا او بدرهم
او درهمين فان العقد فاسد لانها توجب التخيير
ومن له الخيار غير معلوم فيبقى المعقود عليه او به مجهولا
جهالة تفضي الى النزاع الا ان يكون من له الخيار
معلوما لانه لم يوجب منازعة في اثنين او ثلثة
من البيع والمستأجر فيصح استحسانا دفعا للغبن
كخيار الشرط والحاجة تندفع بالثلثة لاشتماله على
الجيد والوسط والردى وفي المهر توجب التخيير كذلك
عندهما ان صح التخيير بان كان مفيد اكتزوجتك
على الف درهم او مائة دينار فيعطي ايهما شاء
وفي النقدين بان قال على الف والفين لا تخير بل
يجب الاقل لانه لا فائدة في التخير بين القليل والكثير
في جنس واحد فيثبت الاقل المتيقن به وعنده
يجب مهر المثل لانه الموجب الاصلي والعدول عنه
الى المسمى اذا كان معلوما قطعا ويمتنع كونه معلوما ٧ د او تمنع صح
قطعا وفي الكفارات وهو قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين وقوله ففدية من صيام او صدقة

او نسك وقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية يجب
احد الاشياء عندنا غير عين ويخير في تعيينه عملا
ياو ويتعين فعلا لا قولا خلافا للبعض من
العراقيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم
على سبيل البدل فبفعل احدها يسقط الاخر وجوب
ما فيها فاذا ترك الكل ياثم اثم الواحد واذا اتى
بالكل يثاب ثواب الواحد عندنا وعندهم اثم الكل
وثواب الكل واو في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا
للتخير عند مالك فيتخير الامام في العقوبات في كل خنق
قاطع طريق عملا لحقيقتها وعندنا انها بمعنى بل كما
في فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا
انفقت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع
ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا
خوفوا الطريق لان الجزاء بحسب الجناية فتغليظه
على اخفها وعكسه بعيد فلا يراد التخير بل قوبلت
الاجزية بالمحاربة وهي معلومة عادة بتخويف اخذ
مال او قتل او بالامرين معا فاكتفى بذكر انواعها

فيقابل كل جزاء بفعل ولا يتعدى عنه لان مقابلة
الجملة بالجملة تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد وقد
بين كذا في حديث جبرئيل عليه السلام احد صاحب
الى بردة وقالا لا يكون او لاحد المذكورين غير عين اذا
قال لعبده ومكاتبه هذا حر وهذا انه باطل لانه اى لان
محل العتق اسم لاحد مما غير عين وذلك اى احد مما غير
محل للعتق فغير المعين منهما لا يكون صالحا له وعنده
هو كذلك اى انه اسم لاحد مما الخ لكن على احتمال التعيين
حتى لزم التعيين في مسئلة العبدين اى لو كانا عبدين
ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من
الاهدار فجعل ما وضع حقيقة وهو احد مما على غير
التعيين مجازا عما يحتمله وهو احد مما على التعيين و
ان استحالت الحقيقة كما هو اصله في العمل بالمجاز و
هما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لما مر
ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما فاذا لم
يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار المجاز
ويستعار او للعموم اذا دلت عليه قرينة فيصير

لعبده ودابته
نسخ

بمعنى واو العطف من حيث ان كلا منهما مراد لا عينه
من حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد وذلك
الى استعارتها بمعناها اذا كانت في موضع النفي او في
موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى
اذا كلم احد مما او كلهما يحنث لانهما ليست عين الواو
يستلزم الاجتماع بل عمومها على الانفراد لان اصلهما
متناول احد المذكورين والعموم يثبت بعارض وهو
النفي وليس من ضرورة العموم الاجتماع ولكن
لو كلمهما لم يحنث الا مرة لانه لما حنث بكلام احد مما
انحل اليمين فلا يحنث بكلام الاخر بخلاف الواو
حيث لم يحنث الا بتكلمهما لاستلزامها الاجتماع و
لو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما
لانه موضع الاباحة لان الاستثناء من الحظر اباحة
والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد ويرفعه
يثبت بطريق العموم ويستعار بمعنى حتى اذا فسد
العطف لاختلاف الكلام بان يكون احد مما اسما
والاخر فعلا او ماضيا او مستقبلا ويحتمل الكلام

ضرب الغاية باحتمال الامتداد كقوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم اى حتى لان عطفه على شيء
عطف الفعل على الاسم وعلى ليس عطف المضارع
على الماضي وهو يحتمل الامتداد لانه للتحريم فاستعير لحتى

وحتى للغاية وهي ما ينتهي اليه الشيء ويمتد اليه ويقتصر
عليه كالى قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وتستعمل للعطف
مع قيام معنى الغاية لمناسبتهما فالغاية تتصل بالمغيا
وتترتب عليه والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف
عليه ويكون للتعظيم كقولهم مات الناس حتى الانبياء
وللتحقير كقولهم استنت اى عدت الفصال حتى القرعى
جمع قريع وهو الفصيل الذي به بثر ابيض مثل لمن يتكلم
مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه ومواضعها اى حتى في
الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى كحتى تغتسلوا او غاية
هي جملة مبتدأة كخرج الناس حتى خرج زيد لان
حتى للغاية فيعمل به ما امكن فينصب ما بعده بان مقدرة
في حكم الاسم لئلا تدخل الجارة في الفعل وعلامة الغاية
ان يحتمل الصدر الامتداد وبان صلح لضرب المدة فيه

وان يصلح الآخر دليلا على الانتهاء كقاتلوا الذين
لا يؤمنون المقاتلة قد يمتد وقبول الجزية يصلح دليلا
للانتهاء فان لم يستقم بان عدما او واحد منهما فللمجازاة
بمعنى لام كى اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعد
وما بعده يصلح حكما له لان جزاء المسبب غاية لسببه فان
تعذر هذا اى حمله على المجازات بان كان الحلف معقودا
على فعلين يصدران من نفسه جعل مستعارا للعطف
المحض وبطل معنى الغاية لان فعل الشخص لا يصلح جزاء
لفعل نفسه وعلى هذا اى على كونه حتى للعطف للغاية
او للمجازاة او للعطف المحض مسائل الزيادات كان
لم اضربك حتى يصيح فالضرب يحتمل الامتداد والصياح
يصلح منهيا فجعل غاية حتى اذا ترك قبل الصياح يحنث
ان لم آتك حتى تغديني فالغدا لا يصلح دليلا على الانتهاء
بل هو داع الى الانتهاء زيادة الاتيان فتعذر معنى
الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء
فحمل عليه حتى اذا اتاه فلم تغده لم يحنث لان شرط
بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء وقد وجد

اى المتنوعة على المعاني الثلثة على الترتيب زيادة كر

ان لم اتك حتى اتغدى عندك فهذا الفعل احسان
فلا يصلح غاية الاتيان بل هو داع الى زيادته ولا يصلح
اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء الاتيان نفسه فحمل
على العطف المحض كأنه قال ان لم اتك فما اتغدى فاذا
اتاه فلم يتغد ثم تغدى بعد غير متراخ بر وان لم يتغد اصلا
حنث **ومنها** اي من حروف المعاني حروف الجر
فالباء للالصاق بدلالة استعمال العرب ويقتضي
طرفين فمدخولها الملصق والاخر الملصق به فصحبت
الاثمان لان الصاق الاتباع يكون بالاصول والثمن
تبع حتى لا يشترط وجوده بخلاف المبيع حتى لو قال
اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة يكون
الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض ولو كان مبيعا
لما صح بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر وقال اشتريت
منك كر حنطة بهذا العبد فان الكر يكون مسلما ويعتبر
فيه شرايط السلم ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان
فعبدي حر يقع على الحق حتى لو اخبره ولم يصدق لان
ما صحبه الباء لا يصح مفعول الخبر لاستعماله بالباء ولكن

مفعوله محذوف ودل عليه الباء فمعناه اذا اخبرتني خبرا
ملصقا بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود
بخلاف ما لو قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول
الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وكلمة
ان فتح ما بعدها مصدر فمعناه ان اخبرتني قدومه
فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه لا فعل القدوم
ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق يشترط
تكرار الاذن لان الباء يقتضي ملصقا به وهو الخروج
فصار تقديره الا خروجا ملصقا باذني فيشترط ان يكون
جميع الخروجات ملصقة به لان خروجا نكرة وصف ملصقة
عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه على الاذن دون
مرة لانه جعل مستثنى بلفظه فلا يستقيم لانتفاء شرط
الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازا عن الغاية لان
الاستثناء يناسبها من حيث ان كلا منهما يتصل
بالاول ويخالفه في الحكم وفي قوله انت طالق بمشية الله
بمعنى الشرط كقوله ان شاء الله تعالى لان الباء للالصاق
وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فلا تطلق لانه

تعليق بما لا يتوقف عليه وقال الشافعي الباء في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم للتبعيض فيمسح ادنى ما يتناوله
الاسم وقال مالك انها صلة لان المسح متعد فيمسح كله
وليس كذلك اما التبعيض فلا يعرفه اهل اللغة واما
الصلة ففيه الغاء الحقيقة بل هي للالصاق باصل الوضع
لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى
محله فيصير المحل مفعولا به فيتناول كله اي كل المحل
كمسحت الحائط بيدي واذا دخلت في محل المسح بقي
الفعل متعديا الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم
برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس لانه غير مضاف
اليه وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب
الكل عادة لان ما بين الاصابع تعذر الصاقه فصار
المراد به اكثر اليد وسوى الاصابع لانها الاصل والثلث
اكثرها فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بالباء
وعلى للالزام فقوله له علي الف درهم يكون دينا
لان على للاستعلاء والدين يستعلي من يلزمه الا
ان يصل به الوديعة فلا يثبت الدين لان على يحتمل

معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ
فيحمل عليه فان دخلت في المعاوضات المحضة وهي
التي تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع كان بمعنى الباء
كبعتك على الف درهم معناها بالف درهم لان فيها
معنى الشرط والمعاوضات لا تتعلق به واللزوم يناسب
الالصاق فاستعير له وكذا استعملت في الطلاق
بان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة
كانت بمعنى الباء عندهما فيجب ثلثها لان الطلاق
على مال معاوضة من جانبها وعند ابي حنيفة رحمه
للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وعلى تدل على الشرط
حقيقة لانه يلازم الجزاء فيصير هذا تعليقا لا
لتزام المال بشرط الثلث فاذا خالف بان طلق
واحدة لم يجب المال **ومن** للتبعيض اذا قال من
شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم
الا واحدا منهم عند ابي حنيفة رحمه عملا بكلمة العموم
وهي من والتبعيض وهي من وعندهما يعتقهم جميعا
فيجري من على عمومه ويحمل من على التمييز **والى**

لانتهاء الغاية فان كانت الغاية قائمة بنفسها
اى موجودة قبل التكلم ولا يكون مفتقرة فى وجودها
الى المغيا كقوله له من هذا الحايط الى هذا الحايط لا تدخل الغايتان
فى الحايطان لان المغيا لم يستتبعها لقيامها بنفسها
وان لم يكن قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام
اى صدره متناولا للغاية كان ذكرها اى الغاية
لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية كما فى المرافق فى قوله
تعالى وايديكم الى المرافق اذ اليد تتناول الى الابط
وان لم تتناولها او كان فيه اى فى تناوله شك
فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل فى الصوم كما فى
قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل لانه امساك ومطلقه
وكآجال الايمان مثل ان حلف لا يكلمه الى رجب
ففى حرمة التكلم ووجوب الكفارة فى الايمان شك
وفى للظرف لم يختلف فيه اصحابنا لكنهم اختلفوا
فى حذفه اى حذفه واثباته فى ظروف الزمان فقالا
هما سواء حتى اذا قال انت طالق غدا او فى غد
لا فرق بينهما وفرق ابو حنيفة رح بينهما فيما اذا

نوى اخر النهار فى قوله فى غد يصدق قضاء فان
حذف الظرف اذا اسقط اتصل الطلاق بالغد
بلا واسطة فيستوعبه يشبهه بالمفعول به ويتعين
اوله فبنيته اخره تغيير موجبه الى التخفيف فلا يصدق
قضاء وفى غد جعل المفعول جزءا من الغد وهو مبهم
فالنية تعيينه فيصدق واذا اضيف الطلاق الى
مكان كانت طالقا فى مكة يقع فى الحال حيثما يكون
اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان الا ان يضمر الفعل
بدخولك المكة فيصير بمعنى الشرط لان الفعل لا يصلح
ظرفا للطلاق لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع لان
فى الظرف معنى المقارنة فيتعلق بالدخول ومع
للمقارنة فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة
او معها واحدة دخل بها او لم يدخل وقبل للتقدم
فلو قال طالق قبل دخول الدار طلقت للحال وبعد
للتأخير وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل فقوله لغير
الموطوءة انت طالق واحدة قبل واحدة تطلق
واحدة وقبلها واحدة ثنتين وقوله بعد واحدة

ثنتين وبعدها واحدة واحدة وصلا ان الظرف
اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده وان لم تقيد كان
صفة لما قبله وان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال
ففي قبل واحدة الظرف صفة ما قبله فيقع واحدة
قبل الاخرى فيفوت المحل فتلغو الثانية وفي قبلها
واحدة الظرف صفة للثانية فاقتضى ايقاعها في الماضي
والاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقع فثنتان
وبعد واحدة صفة لما قبله فيقتضي ايقاع الاولى
والثانية قبلها فيقع ثنتان وبعدها واحدة صفة للثانية
فتبين بالاولى وتلغو الثانية لفوات المحل **وعند**
للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي الف كان وديعة
لان الحضرة تدل على الحفظ الا ان يقول دين لان عند
عبارة عن القريب من يده فيكون امانة ومن ذمته
دينا فتثبت الاقل وهو الوديعة دون اللزوم لان
اللزوم في الذمة لا يكون عند حضرته حقيقة
وغير يستعمل صفة للنكرة لانه نكرة لا يتعرف
بالاضافة ويستعمل استثناء لمشابهته اداة

درهم

الاستثناء في ان ما بعده مغاير لما قبله لقوله علي
درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لا صفة ولو
قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانق
وسوى مثل غير في كونه صفة واستثناء **ومنها**
اي من حروف المعاني حروف الشرط اي كلماته **وان**
اصل فيها لاختصاصها بمعنى الشرط وغيره ملحق لا
ستعماله في غيره وانما يدخل ان على امر معدوم على
خطر يجوز ان يوجد وان لا يوجد ليس بكائن لا
محالة فخرج المستحيل والفعل المتحقق لا محالة كمجيء
الغد لان دخولها للمحل او المنع وذا لا يجوز في الممتنع
او المتحقق فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا
لم يطلق حتى يموت احدهما لان عدم التطليق لا
يتحقق الا بقرب موت احدهما **واذا** عند نحاة
الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها
مرة ولا يجازى بها اخرى اي يستعمل للشرط تارة
ولا يستعمل له اخرى وقيل يجازى لان الجزاء لازم
للشرط وهو المقصود منه واذا جوزي بها يسقط

الوقت عنها كانها حرف الشرط فصارت بمعنى ان وهو
قول ابي حنيفة رح وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد
يستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها فانها مثل متى
للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما حتى تظهر
الحاق منهما اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق
لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما كما ان لم اطلقك
وقالا يقع كما فرغ عن كلامه مثل متى لم اطلقك
لاضافة الطلاق الى وقت خال عن التطليق فكما سكتت
وجد والخلاف فيما اذا لم ينو احدهما مثل اذا
وروي عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار بمنزلة
ان دخلت الدار لان لو تفيد معنى الترقب فيما تعقبت
به فكان بمعنى الشرط ولا نص عنه وكيف
سوال عن الحال ان استقام والا بطل وكذلك قال
ابو حنيفة رح في قوله انت طالق كيف شئت انه
ايقاع ويلغو قوله كيف شئت لانه لا حال للحرمة
فلا يتعلق بمشية وفي الطلاق فيما اذا قال انت طالق
كيف شئت تقع الواحدة قبل المشية ثم ان كان

غير مدخول بها بانت لا الى عدة ولا مشية لها لعدم
المحل وان كانت ممسوسة فالتطليق رجعي وبقي
الفصل في الوصف اي الزايد على اصل الطلاق
في كونه باينا والقدر اي الثلث مفوضا اليها بشرط
نية الزوج فان شاءت البائنة وقد نواها بانت
او الثلث وقد نوى فثلث وان اختلفت المشيتان
فرجعية لان عنده موقع الواحدة يملك ان يثلثه
وان يجعل الرجعي باينا واذا ملك ذلك ملك تفويضه
وقالا ما لا يقبل الاشارة في الامور الشرعية كالطلاق
والعتاق فحاله ووصفه بمنزلة اصله لان اصله
لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس شرعا انما يعرف
باوصافه واثاره فيتعلق الاصل بتعلقه اي فكما
يتعلق الوصف بمشيتها يتعلق الاصل بها ايضا
ففي العتق لا يعتق بلا مشية في المجلس وفي الطلاق
لم يقع شي ما لم يشأ فاذا لم يشأ فالتفريع كما قال
وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق
كم شئت لم تطلق ما لم تشأ الا ان كم شئت تفويض

لما هو واقع الى مشيتها وهو عام فتطلق ما شاءت
من العدد وبشرط نية الزوج ويتقيد بالمجلس لانه
تمليك **وحيث واين** اسمان للمكان المبهم فان قال
انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع ما لم
تشأ ويتوقف مشيتها على المجلس لانه في الظروف
المكان والاتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره فيبقى
ذكر المشية في الطلاق فيقتصر على المجلس بخلاف اذا
ومتى لانهما يعمان الاوقات كلها فلها ان تشاء في المجلس
وبعده **الجمع** المذكور بعلامات الذكور عندنا
يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وقال
بعض الشافعيه لا يتناول الاناث الا بدليل ولا يتناول
الاناث المنفردات اتفاقا وان ذكر بعلامة التانيث
يتناول الاناث خاصة لان دخول الاناث تبعا يليق
بهن لا بالذكور حتى قال محمد في السير اذا قال امنوني
على بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول
الفريقين ولو قال امنوني على بناتي لا يتناول الذكور
من اولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات

لا يثبت الامان لهن **واما الصريح** فما ظهر به المراد ظهورا
بينا خرج الظاهر لبقاء الاحتمال ولا بد من قيد
الاستعمال لم يذكر حقيقة كان او مجازا كقوله انت حر
وانت طالق وبعت واشتريت لظهور المراد بها بكثرة
الاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام
معناه حتى استغنى عن العزيمة اي النية فعلى اي وجه
اضيف الى المحل كيا طالق او حررتك كان موجبا
للحكم لان عينه قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه
صريحا فلا يحتاج اليه النية **واما الكناية** فما استتر به المراد
اي استتر بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة حقيقة
كان او مجازا فيكنى عن الرجل بالنسبة الى ولده وهي
حقيقة وعن الضرب بالعصا وهي المجاز ومثل الفاظ
الضمير فان المراد بها لا يفهم بدون القرينة فان
هؤلاء يتردد بين اسم واسم الا بدلالة اخرى وحكمها
ان لا يجب العمل بها الا بالنية او ما يقوم مقامها من
دلالة الحال لتردد في المراد فلا يجب الحكم ما لم
يزل بدليل يتصل بها **وكنايات** الطلاق كالبائن

والحرام سميت بها اي بالكتاب مجازا لانها معلومة
المعاني غير مستترة المراد ولكن بالتردد فيما يتصل به لا
حتمال البينونة في الحرات والقرابة او النكاح شابهت
الكنايات فسميت بها ولذا يحتاج الى نية فاذا زال
التردد عمل بموجبها ولا يحصل كناية عن التصريح حتى لو كانت
بواسطة تاثيرها في انقطاع النكاح فان ما يكون كناية
عمله لعمل ما جعل كناية عنه ولفظ الطلاق لا يوجب
البينونة بنفسه فعلم ان عملها بحقايقها الا اعتدي
واستبري رحمك وانت واحدة الواقع بها رجعي
فاعتدي حقيقة في الحساب ولا يدل على البينونة
فلا يعمل بنفسه لكن يحتمل اعتداد نعم الله تعالى او الزوج
او اعتداد الدراهم او الاقراء فاذا نوى الاقراء ان
كان بعد الدخول به ثبت به الطلاق اقتضاء لان صحت
الامر بعد الاقرار بتقديم الطلاق ضرورة وهي برجع يقع
باصل الطلاق فلا حاجة الى وصفه وهو البينونة
وان كان قبله يكون مجازا عن الطلاق لان الطلاق
سبب لاعتداد وحكم استبري رحمك كاعتدي اذ هو

تصريح بالمقصود من العدة الا انه يحتمل ان يكون للوطي
وطلب الولد والتزوج باخر فاذا نوى الطلاق جاء
التفصيل وانت واحدة يحتمل عند قومك او عندي
او واحدة النساء او نعتا لطلقة محذوفة معناه
انت طالق تطليقة واحدة فاذا نوى كان دلالة على
التصريح اذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عمل
بموجبه وهو التوحيد والاصل في الكلام الصريح
لان الكلام وضع للافهام ففي الكناية قصور لتوقفه
على النية وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات
فيحد القاذف بصريح الزنا ولو قال جامعت فلانة
لا حد عليه واما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر
ما سيق الكلام له واريد به قصدا ويعلم قبل التامل
اذ ظاهر النص متناول له واما الاستدلال باشارة
النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة اي بتركيبه من غير
زيادة ولا نقصان لكنه اي ما ثبت غير مقصود ولا
سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه اي لا
يفهم بنفس الكلام في اول السماع من غير تامل

ومنه كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام
لاثبات النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب
الى الاباء لانه نسب بلام التمليك فيكون مخصوصا و
مما سواء في ايجاب الحكم لان كل واحد منهما ثابت
بالنظم الا ان الاول احق عند التعارض لاختصاصه
بالسوق وللاشارة عموم كما للعبارة لان كلا ثابت
بالصيغة والعموم باعتبارها وقال بعض للاشارة
زيا على المطلوب بالنص فلا تعم حتى يخص واما الثابت
بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
اي كل من يعرف اللسان يعرفه بمجرد السماع من غير
تامل كالنهي عن التافيف بقوله تعالى ولا تقل لهما
اف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد
فان التافيف اسم لفعل لاجله تثبت الحرمة
وهو الاذى واذا عرف ان النهي عنه باعتبار
الاذى يوقف به على سائر الانواع كالضرب
وغيره والثابت كالثابت بالاشارة لان احدهما
ثابت بمعناه لغة والاخر ثابت بنظمه الا عند

التعارض فانه دون الاشارة لوجود النظم والمعنى
فيها وفي الدلالة المعنى ولهذا اي ولكون الثابت بها
كالثابت بالاشارة صح اثبات الحدود والكفارة
بدلالة النصوص كايجاب الرجم على غير ماعز ممن زنا
وهو محصن فانه لم يرجم لانه ماعز بل لانه زنا وهو
محصن فيثبت في غيره بدلالة النص وكايجاب الكفارة
على من جامع في نهار رمضان عمدا بدلالة النص
في الاعرابي اذ وجوبها عليها بالجناية على الصوم لا
لكونه اعرابيا دون القياس كما قال الشافعي رح
لان الثابت به ثابت بالراي وفيه شبهة ومنه
تندرئ بها والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه يقتضي
سبق العموم ومنها العموم من اوصاف اللفظ ولا
لفظ في الدلالة واما عند من يقول للمعنى عموم فلان
معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون على غير علة
وفي التخصيص ذلك واما الثابت باقتضاء النص
فما لم يعمل النص الا بشرط تقدم اي ذلك الشرط عليه
فان ذلك اي المقتضي امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله

لا عموم له صح لان

فصار هذا اى الثابت بالمقتضى مضافا الى النص
بواسطة المقتضى اذ المقتضى صار مضافا الى النص
بواسطة الاقتضاء فالكلام الذى لا يصلح الا
بزيادة هو المقتضى وطلبه الزيادة هو الاقتضاء
والمزيد هو المقتضى وما ثبت به حكم المقتضى فكان حكم
المقتضى كالثابت بالنص لان حكم المقتضى تابع له
وهو تابع للمقتضى فيكون المقتضى مضافا اليه بنفسه
وحكمه بواسطة وعلامته اى المقتضى ان يصح به المذكور
اى المقتضى ولا يلغى عند ظهوره اى ظهور المقتضى
بخلاف المحذوف فانه يتغير المذكور عند التصريح
به بتحول السؤال عنها اليه وتغير اعرابها مثاله اى
المقتضى الامر بالتحرير للتكفير فى قوله اعتق عبدك
عنى بالف عن كفارة يمين فانه مقتض للتمليك بالبيع
ليعتق اذ لا عتق فيما لا يملكه بالحديث ولم يذكره
فيراد البيع تصحيحا للكلام اذ البيع سبب الملك كانه
قال بعه منى واعتقه عنى والثابت به كالثابت
بدلالة النص الا عند التعارض فان الثابت بالدلالة

اقوى لان النص يوجبه باعتبار المعنى لغة والمقتضى
انما يثبت شرعا للحاجة الى تصحيح المنطوق ولا عموم له
عندنا وقال الشافعى له عموم لان المقتضى كالمنصوص
فى ثبوت الحكم وقلنا ضرورة صحة المقتضى فلا يظهر
فيما وراءه لان الثابت يتقدر بقدرها حتى اذا قال
ان اكلت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام
لا يصدق عندنا لان عمل النية فى الملفوظ والطعام
لم يذكر نصا ولو جعل مذكورا اقتضاء فالمقتضى لا
عموم له فلغت نية التخصيص وكذا اذا قال انت طالق
او طلقتك ونوى الثلث لا يصح اما طالق فنعت فرد
لا يحتمل العدد وانما يقع به ضمنا لتصحيح اللفظ لانه كذب
اذ الوصف بدون الصفة العامة لغو فكان ثبوته
ضرورة التصحيح وهى ترتفع بالواحد واما طلقتك
فاخبار عن سابق فيقتضى طلاقا سابقا ضرورة
التصحيح فيقدر بقدرها والنية لا تعمل فيما ثبت
ضمنا بخلاف قوله طلقى نفسك وانت باين حيث
تصح فيهما نية الثلث على اختلاف التخريج ففى الاول

لان المصدر ثابت لغة فصار مذكورا لغة واحتمل
الكل والاقل وفي الثاني لان البينونة تتصل بالمراة
للحال ولا اتصال لها وجهان انقطاع يرجع الى
الملك وانقطاع الى الحل فتعدد المقتضي بتعدد المقتضى
على الاحتمال فصح تعيينه **فصل** التنصيص
على الشيء باسم العلم اي الدال على الذات اسم جنس
او علما يدل على الخصوص عند البعض ومنهم الشافعي رح
والاشعري وبعض الحنابلة كقوله عم الماء من الماء الاول
الطهور والثاني المني فهم الانصار رض عدم الا
غتسال بالاكسال وهو ان يجامع الرجل لم يعد
ذكره بعد الايلاج فلا ينزل لعدم الماء فلو لم يكن ذلك
موجبا لما صح الاستدلال منهم وعندنا لا تقتضيه
سواء كان مقرونا بالعدد كما قال البلخي مستندا لا بقوله
عليه السلام خمس من الفواسق والا لبطل العدد
او لم يكن لانه ان عني بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت
بالنص في غير المسمى فكذلك لانه ثابت بالعلة لا بالنص
وان عني انه لا يثبت في غير المسمى لان النص مانع فباطل

لانه لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا للحكم
او الاستدلال منهم من الانصار ليس بدلالة التنصيص
على التخصيص بل بحروف الاستغراق وهي اللام الموجبة
للانحصار وعندنا هو كذلك فان الاستغراق ثابت
فيما اي في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء كقولهم
غير ان الماء ثابت في الاكسال تقديرا لان الماء يثبت مرة
عيانا وطورا دلالة اي تقديرا فان التقاء الختانين
لما كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف
والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص بان كان
الاسم عاما وقيد بوصف مختص بالبعض كقوله في الغنم
السائمة زكوة او علق بشرط كما في ومن لم يستطع منكم
طولا الاية كان الاضافة بذلك الوصف والتعليق
دليلا على نفيه اي الحكم عند عدم الوصف او الشرط
عند الشافعي حتى لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة
ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف
المذكورين في النص وحاصله اي ماذكر ان الشافعي رح
الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا لعدم الحكم

عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف
على الشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم
دون السبب فان ان دخلت لم تؤثر فانت طالق ولا بعد
ما وجد وانما تؤثر في حكمه على معنى انه لولا التعليق لثبت
حكمه في الحال حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
في قوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولعبد الغير
ان اشتريتك فانت حر لان انت طالق وانت حر سبب
في الحال وحكمه متاخر ولا بد من السبب من الملك في المحل
فاذا لم يوجد لغا وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين سبب
الكفارة الا ان الحنث شرط وجوب ادائها فيكون نفس
وجوبها ثابتا قبل وجود سببه فيجوز اداؤها وكونه في
المال لا البدني لان المال يغاير الفعل فجاز اتصاف
المال بالوجوب ولا يثبت الفعل وهو وجوب الاداء اما
البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الاداء
الى الحنث تاخر نفس الوجوب ضرورة اتحادهما وعندنا
التعليق بالشرط لا ينعقد سببا لان الايجاب وهو
انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الاهل

ولا يثبت الا في محله وهو الملك وههنا الشرط حائل
بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه ولا بد لاتصال
بالمحل لا ينعقد سببا كما اذا لم يكن اهلا بان كان صبيا
او اضيف الى غير محله بان كان بهيمة فانه لا يصير سببا
وهذا لان انت طالق جزاء للدخول والجزاء عند اهل
اللغة ما يتعلق وجوده بوجود الشرط فكان التطليق
بعده وما قبل وجود الدخول فاذا ثبت ان التعليق سببا
في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق
الطلاق والعتاق بالملك لانه يمين ومحله ذمة الحالف
وامتنعت اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط والوصف
فجاز نكاح الامة الكتابية عند طول الحرة لقيام
الدليل وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لسبقه على
السبب والمطلق وهو الدال على الحقيقة من حيث هي
من غير قيد والمقيد مع قيد يحمل على المقيد اي المحكوم
بان المراد منه ما هو المراد منه وان كانا في حادثتين
او حادثة عند الشافعي مثل كفارة القتل فانها مقيدة
بالايمان في تحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات

فانها فيها غير مقيدة به فيحمل عليها فلا يجوز منها الا
الكافرة كما لا يجوز فيهما لان قيد الايمان زيادة وصف
يجري مجرى الشرط فيوجب النفي اي نفي الحكم عند عدمه
اي الوصف في المنصوص كما مر وفي نظره من الكفارات
لانها جنس واحد لان الكل تحرير في تكفير مشروع للستر
والطعام وهو سوال يرد عليه وهو ان الطعام الثابت
في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل وهما من جنس واحد
والجواب انما يثبت لان التفاوت بينهما ثابت باسم
العلم وهو عشرة مساكين وهو اي التنصيص باسم
العلم لا يوجب الا الوجود اي وجود الطعام عند وجود
عشرة مساكين ولا يوجب عدم الطعام عند عدمه
واذا لم يثبت العدم في محل المنصوص لا يمكن تعديته
لان تعدية المعدوم محال حصه باليمين لان طعام
الظهار ثابت في احد قوليه وعندنا لا يحمل المطلق
على المقيد وان كانا في حادثة اذا تعدد الحكم ففي حادثتين
اولى لامكان العمل بهما وفيه الغا الواجب العمل يجوز
ان يكون التشديد مقصودا في حكم او حادثة

والتسهيل في اخر او اخرى الا ان يكونا في حكم واحد
حادثة واحدة لعدم امكان العمل بهما فيحمل ضرورة مثل صوم
كفارة اليمين ورد فيه فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيد
فيعتد بها لان الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين
متضادين التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه
وفي صدقة الفطر هذا سوال وهو ملا حملتم في صدقة
الفطر مع ان الحكم والحادثة متحد جوابه في صدقة الفطر ورد
النصان وهما ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل
حر وعبد من المسلمين في السبب وهو الراس
في الاسباب لجواز ان يكون لشئ واحد اسباب متعددة
فوجب الجمع والعمل بهما ولانم ان القيد بمعنى الشرط مطلقا
جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط قد يكون اتفاقية
ولئن كان بمعنى الشرط فلا يسلم انه يوجب النفي عند
عدمه لان الحكم الشرعي امر وجودي يثبت بالشرع
ابتداء لا عدم شئ يتحقق بناء على عدم شئ اخر لان العدم
متحقق قبل الشرع واذا لم يكن حكما شرعيا لا يمكن
تعديته الى الغير ولئن كان يوجب النفي فانما يصح الاستدلال بها

فانما بيان

به على غيره ان لو صحت المماثلة وليس كذلك فان المغايرة
ثابتة بينهما سببا فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار
واليمين وحكما صورة لشرع الطعام فيهما دونه ومعنى
لشرع التحرير في اليمين دونه فاما قيد الاسامة والعدالة
سؤال وهو انكم جعلتم قيد الاسامة في خمس من الابل
السائمة شاة نافيا لوجوبها في غير السائمة وكذا قيد
العدالة في النص المقيد بها مانعا قبول شهادة غير
العدل فلم اي فما الجواب ان قيد مما لم يوجب النفي لكن
السنة المروية في انتفاء الزكوة عن العوامل والحوامل
وهي ليس في العوامل والحوامل صدقة اوجبت نسخ
الاطلاق في خمس من الابل شاة والامر في التثبت
في نبأ الفاسق في ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب
نسخ الاطلاق في واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقيل ان القران في النظم يوجب القران في الحكم اي
الواو اذا دخلت بين جملتين فالجملة
المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها
فلا تجب الزكوة على الصبي لقرانها بالصلوة اقيموا

الصلوة واتوا الزكوة فكان سقوط الصلوة موجبا
لسقوطها واعتبروا بالجملة الناقصة اذا عطفت
على الكاملة تثبت الشركة اجماعا وقلنا ان عطف الجملة
على الجملة لا يوجب الشركة لان في اثباتها جعل الكلامين
واحدا وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا ضرورة لان
الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما
يتم به في الافادة فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة لانعدام
الضرورة الا فيما يفتقر اليه كان دخلت الدار فانت
طالق وعبدي حر يتعلق الحرية مع انه تام بنفسه
لقصوره في حق التعليق والعام الوارد على سبب — والعام صح
خاص اذا خرج مخرج الجزاء كما روي انه عليه السلام
سها فسجد او خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه قدر
الجواب كمن دعا الى الغداء فقال ان تغديت فعبدي حر
او خرج مخرج الجواب لم يستقل بنفسه اي لا يفيد
بدون ما تقدمه من السبب كقوله لآخر أليس لي عليك
كذا فيقول بلى يختص بسببه ابتداء اما الاول فلانه
جزاء لما تقدم فكان كالعلة والحكم يختص بالسبب

واما الثاني فلان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب
لبنائه عليه لكن يحتمل الابتداء لاستقلاله فاذا نوى
صدق واما الثالث فلانه لما لم يعد بدون ما تقدمه
تعلق به وان خرج جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر
الجواب كقوله في جواب الداعي الى الغداء ان تغديت
اليوم حر لا يختص بالسبب ويصير مبتدءا اي غير متعلق
بما قبله فاذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان
يحنث ولو نوى الجواب صدق ديانة حتى لا يلغى الزيادة
وهو ذكر اليوم اذ في الغاء الكلام فساد لا يخفى خلافا
للبعض وهو مالك والشافعي وزفر فعندهم يختص
بسببه كما اذا لم يزد وقيل عن بعض الشافعية الكلام
المذكور للمدح كان الابرار لفي نعيم او الذم نحو والذين
يكنزون الذهب والفضة لا عموم له وان كان اللفظ
عاما لانه سيق للمدح والذم لا للعموم فيجب الزكوة
في الحلي وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال عليه
ودلالة عليهما لا تنافيهما عليه وقيل عن زفر الجمع
المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل واحد

لان الاضافة بصيغة الفرد موجبها ذلك فكذا بصيغة
الجماعة وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد للعرف
اذ يعلم من ركب القوم دوابهم كل واحد ركب دابته
حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان
فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا وقال زفر لا
تطلقان حتى يلد كل منهما ولدين وقيل قاله الجصاص
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان ضدا
او اضدادا لان الامر طلب ايجاد المأمور به والاشتغال
بضده يعدم ذلك فكان منهيا عنه بمقتضى حكم الامر
والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان كان له ضد
واحد فان النهي للتحريم ومن ضرورته فعل ضده
كالحركة والسكون وان كان اضدادا لم يكن امرا
في شيء منها وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده
لانه ساكت عن غيره فينبغي ان لا يؤثر في الضد ولكن
اثبتناه ضرورة فكان من ضرورة الامر بالشيء كون
ضده منهيا فلا يساوي المقصود فلا يثبت الا ادنى
وهو الكراهة والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده

في معنى سنة واجبة اى كالواجب في القوة لما ذكرنا
وفائدة هذا الاصل اى اقتضاء الامر بالشيء كراهة ضده
ان التحريم في ضد المأمور به اداء اى لما لم يكن مقصودا لثبوته
ضرورة لم يعتبر مفسدا للعبادة الا من حيث يفوت الامر
يعني المأمور به فاذا لم يفوته لم يكن مفسدا بل كان مكروها
كالامر بالقيام في الصلوة ليس بنهي عن القعود قصدا
حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود لانه
لم يفت بهذا الضد ما هو الواجب بالامر وهو القيام
لكنه يكره اى القعود ولهذا اى لان النهي يقتضي سنية الضد
قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بلا يلبس المحرم القباء
ولا القميص ولا السراويل الحديث كان في السنة لبس الازار
والرداء لانه لما نهي عنه صار مأمورا بلبس غيره فيسن
لبسهما لانهما ادنى ما يقع به الكفاية ولهذا اى ولانه
يوجب كراهة ضده اذا لم يفوته قال ابو يوسف ان من سجد
على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه اى السجود عليه
غير مقصود بالنهي لان النهي ثبت بالامر بالسجود وهو
اسجدوا والمراد على مكان طاهر اجماعا وانما المأمور به



فعل السجود على مكان طاهر والسجود على مكان نجس لا
يوجب فوات المأمور به فاذا اعادها على مكان طاهر جاز
عنده ويكره وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل
له لان تأدي السجود لما كان باعتبار المكان فما يكون
صفة للمكان الذي يؤدي الفرض عليه يجعل بمنزلة الصفة
له حكما فيصير كالحامل له والتطهير عن حمل النجاسة فرض
دائم فيصير ضده مفوتا للفرض كما في الصوم فان الكف
عن قضاء الشهوة لما كان مأمورا به في جميع اوقات الصوم
يتحقق الفوات بالاكل في جزء من الوقت فيه فافهم

فصل المشروعات وهي ما جعل طريقا للعباد
ويسلكونه على نوعين عزيمة وهو لما هو اصل منها اى
من المشروعات غير متعلق بالعوارض سمي بها لاصالتها و
المراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشرع حقا له وهي اربعة
انواع فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا لانها
مقدرة شرعا يثبت بدليل لا شبهة فيه من الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع كالايمان والاركان
الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج فانها

مقدرة لا يحتملها وحكمه اللزوم علما اي حكم الفرض حصول
العلم القطعي بثبوته وتصديقه بالقلب اي وجوب
اعتقاد حقيقة وعملا بالبدن حتى يكفر بضم الياء وسكون
الكاف اي ينسب الى الكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر
احتراز عن الاكراه وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة
كصدقة الفطر والاضحية ثبتا بخبر الواحد
وعيد وضحوا فانها سنة ابيكم وحكمه اللزوم عملا كالفرض
لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده
ويفسق تاركه اذا استخف اي اذا ترك استخفافا
باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا فاما لو ترك
متأولا فلا لان التأويل سيرتهم عند المعارضة وسنة
وهي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب
المرء باقامتها احتراز عن النفل من غير افتراض ولا وجوب
عن الواجب والفرض لانها طريقة امرنا باحيائها
الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول
الله عليه السلام وغيره في الصحابة لقوله عم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعند

الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام حملا على الحقيقة
عند الاطلاق وهي نوعان سنة الهدى اي اخذها
من تكميل الدين وتاركها يستوجب اساءة الاساءة
دون الكراهة كالجماعة والاذان والرواتب ولهذا
لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب او اهل بلدة
واصروا قوتلوا لان ترك ما هو من اعلام الدين استخفاف
به وزوائد وهي التي اخذها حسن وتاركها لا يستوجب
اساءة كسنن النبي عم في لباسه وقيامه وقعوده ونفل
وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم
للزيادة والنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنا لا
علينا والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو
انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الشافعي
لما شرع النفل على هذا الوصف وهو عدم اللزوم
وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشرع لان البقاء لا
يخالف الابتداء وقلنا ان ما اداه وجب صيانته لانه
صار مسلما الى الله تعالى بالاداء اذ بالشروع حصل التعرب
والكف عن الشبهات محترز عن ابطاله وهو لا سبيل اليه

اى الى صيانة الابالزام الباقى فوجب الاتمام ضرورة
والتسليم لاينافى الابطال كالصدقة بالاداء وهو كالنذر
لله تعالى تسمية لا فعلا لانه قصد العبادة وقصدها عبادة
ثم وجب لصيانته اى النذر وهو قوله ابتداء الفعل اى
ابتداء المنذور كالصوم فلا يجب لصيانته ابتداء الفعل
بشروعه فى الصوم بقاؤه اى الفعل اولى لان البقاء
اسهل من الابتداء وهو معنى العبادة فى الافعال اكثر بالنسبة
الى الاقوال **ورخصة** وهو ما تغير عسره الى يسر بعارض
عذر من العباد وهى اربعة انواع نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الاخر اى اكمل فى المعنى الذى وضع له
الرخصة ونوعان فى المجاز احدهما اتم من الاخر اى اكمل
فى كونه مجازا اما احق نوعى الحقيقة فما استبيح اى اسقطت
المواخذة به مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه وهو الحرمة
جميعا وكونه اكمل لقيامهما كالمكره على اجراء كلمة الكفر
رخص له الاجراء مع اطمينان القلب لان حرمة الكفر قائمة
لحقه تعالى فى الايمان وانما رخص لان فى الامتناع حتى
تلف
يهلك صورة ومعنى وفى الاقدام لايفوت حقه تعالى معنى

لقيام الركن الاصلى وهو التصديق وعلى افطاره
فى رمضان واتلافه مال الغير رخص له ذلك لان حق الله
لا يفوت معنى وكذا حق الغير لامكان التدارك بالقضاء
او المثل وتركه اى كترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف
وجنايته اى المكره على الاحرام وتناول المضطر بان اصابته
مخمصة مال الغير بغير اذنه يرخص له ذلك لما بينا وحكمه اى
هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء الحرمة والمحرم
حتى لو صبر على ما اكره به وامتنع حتى قتل كان شهيد البذل
نفسه لاقامة حقه تعالى والثانى من نوعى الحقيقة ما استبيح
مع قيام السبب المحرم لكن الحكم وهو الحرمة متراخ عنه
عن السبب الى وقت زوال العذر فهو من حيث قيام
السبب كالاول ومن حيث التراخى دونه كالمسافر رخص له
الفطر مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لقيام
حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه اى هذا النوع
ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى كان الصوم افضل لكمال
سببه وهو شهود الشهر وتردد فى الرخصة فان
التاخير لليسر واليسر معارض فان نفس الصوم

بالسفر فيخفف بموافقة المسلمين فالعزيمة تؤدي
معنى الرخصة من وجه فكانت اولى الا ان يضعفه
الصوم فالفطر اولى لئلا يقتل نفسه فاما اتم
نوعي المجاز فما وضع عنا من الاصار وهي الاعمال
الشاقة والاحكام المغلظة والاغلال وهي المواثيق
لزوم الفعل فسمي ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق
مشروعا والرخصة الحقيقة ما بقي العزيمة في مقابلها
وهذه لم تشرع في حقنا ولكن لما وضعت عنا للتخفيف
سميت رخصة مجازا النوع الرابع في الرخصة ما سقط
عن العباد باخراج سببه في كونه موجبا للحكم في محل
الرخصة مع كونه اي ما سقط مشروعا في الجملة من حيث
انه سقط اصلا كان مجازا ومن حيث انه بقي مشروعا
في الجملة اشبه حقيقة الرخصة فكان دون الثالث كقصر
الصلوة في السفر رخصة اسقاط عندنا فليس له ان
يصليها اربعا لقوله عم المتم للصلوة في السفر كالمقصر
في الحضر وقال الشافعي رخصة حقيقة والعزيمة اربع
وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره

حتى لو صبر حتى مات اثم للاستثناء في الا ما
اضطررتم اليه والمستثنى الحل وفي الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان استثناء في الغضب فيدل على انتفائه
عند الاكراه فانتفاؤه لا يدل على الحل فلو صبر اجر
وسقوط غسل الرجل في مدة المسح لان الخف يمنع سراية الحدث
فسقط الغسل لانعدام الحدث لا لانه يتادى بالمسح ولهذا
شرط اللبس على طهارة فلو كان الغسل يتادى به لما اختلف
في اللبس على الطهارة وعدمها **فصل** الامر والنهي
باقسامهما التي مرت لطلب الاحكام المشروعة ولها
اي للاحكام اسباب تضاف اليها والموجب للحكم في الحقيقة
هو الله تعالى بدبان الاسباب كحدوث العالم والوقت
والملك للمال وايام شهر رمضان والراس الذي
يمونه ويلي عليه والبيت والارض النامية بالخارج
تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء المقدور
بالتعاطي وبيان المسببات للايمان اي سبب وجوب
الايمان باعد حدوث العالم لانه يدل على الصنعة
وهي على الصانع والصلوة اي سبب وجوب

الصلوة الوقت والزكوة اي سبب وجوب الزكوة
ملك المال بصفة كونه نصابا ناميا والصوم اي سبب
وجوب الصوم شهر رمضان وصدقة الفطر اي
سبب وجوبها راس الذي يمونه ويلي عليه لاضافته اليه
وتعدد الوجوب بتعدد الراس والحج اي سبب وجوب
الحج البيت والعشر اي وسبب وجوب العشر الارض
النامية بالخارج تحقيقا اي التي فيها شيء من الزرع حقيقة
والخراج اي وسبب وجوب الخراج الارض النامية
تقديرا بالتمكن من الزراعة والطهارة اي وسبب
وجوب الطهارة الصلوة وشرط وجوبها الحدث
والمعاملات اي وسبب وجوب المعاملات تعلق بقاء
هذا العالم الذي قدر بقاؤه الى القيامة بتعاطي الناس
ما يحتاجون اليه واسباب العقوبات والحدود و
الكفارات ما نسب اليه من قتل عمد فهو سبب
للقصاص وزنا للرجم او الجلد وسرقة للقطع وامر
دائر بين الحظر والاباحة اي محظور من وجه مباح
من وجه للكفارات التي هي دائرة بين العبادة

والعقوبة كالقتل خطا من حيث الرمي الى الصيد
مباح وباعتبار ترك التثبت محظور والافطار عمدا في
رمضان باعتبار انه فعل نفسه الذي هو مملوك له
مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محظور وانما يعرف
السبب بنسبة الحكم اي اضافته اليه كصلوة الظهر و
صوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل
وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب بان لا يوجد بدونه و
بتكرر بتكرره لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان
يكون سببا له لان الاضافة للاختصاص والاصل
في كل ثابت كماله وكمال الاختصاص في اضافة المسبب
الى السبب لان ثبوته به وانما يضاف الى الشرط مجازا
لان اتصاله بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط
اتصال مجاورة كصدقة الفطر وحجة الاسلام شرط
الوجوب باب بيان اقسام السنة هي المروي
عنه عم قولا وفعلا والاقسام التي سبق ذكرها
في الكتاب من الخاص الى المقتضي ثابتة في السنة لانها
فرع في الحجة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة

وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول
الله عم وهو اي الاتصال اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو
الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم الجمهور على انه ليس
بشرط ويتوهم تواطوهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم
ويدوم هذا الحديث الى ان يتصل به عليه السلام
فيكون اخره كاوله واوله كاخره واوسطه كطرفيه
وعرف المحققون بخبر جماعة خرج خبر الواحد مفيد بنفسه
للعلم بصدقه خرج ما يفيد الظن كالمشهور وبنفسه
الخبر الذي عرف صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة
كمن يخبر عن موت والده من سمع الجمهور كنقل القران
والصلوة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة
ونحو ذلك وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا
وعند ابي الحسين والكعبي العلم به نظري دليل الجمهور
لو كان نظريا لما وقع العلم لمن ليس له اهلية الاستدلال
او يكون اتصالا فيه شبهة صورة لان اتصاله بالرسول
عليه السلام لم يثبت قطعا لا معنى لان الامة
بالقبول كالمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل

ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب
وهم القرن الثاني ومن بعدهم وهو الثالث لا القرون
التي بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهر في هذه
القرون ولا يسمى مشهورا وانه يوجب علم طمانينة فكان
دون المتواتر فوق الواحد وعند بعض علم اليقين
فيكفر جاحده كالمتواتر والصحيح انه يضلل للشبهة او
يكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد وهو
الخبر الواحد الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا
لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر
بان يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم تواطئهم
على الكذب فلا يخرج بعد ذلك عن كونه من الاحاد وان
كثر رواته وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب
وهو واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس وانما يخاطب كل واحد بما وسعه فلما فرض البيان
على كل واحد دل على ان الخبر مامور بالقبول منه
والعمل به والسنة فقد صح عنه عليه السلام قبل خبر الواحد
كخبر سلمان في الهدية والصدقة والاجماع فان الصحابة

المتواتر بيان

عملوا بالاحاد من غير نكير والتابعين ومن بعدهم والمعقول
فان الخبر من المسلم العاقل العدل على صدقه محمول ظاهرا
لان عقله ودينه يحملانه عليه ويزجرانه عن الكذب وقيل لا
عمل الا عن علم بالنص وهو لا تقف ما ليس لك به علم فلا
يوجب خبر الواحد العمل لانه لا يوجب العلم او عكس هذا
فقيل خبر الواحد يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل
الا عن علم لانتفاء اللازم تعليل الاول اذا انتفى اللازم
وهو العلم ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم
تعليل للثاني اي اذا ثبت الملزوم والعمل ثبت اللازم
وهو العلم والجواب ان الاية محمولة على ما روي لا تقل
رايته يفعل وسمعته ولم تره ولم تسمع لوجوب العمل بغالب
الظن والراوي ان عرف بالفقه والتقدم بالاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعبادلة ابن مسعود وابن عباس
وابن عمر رض وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر كان
حديثه حجة سواء وافق القياس او خالفه وان وافقه
ايد به وان خالفه ترك به القياس خلافا لمالك رح
فانه يقدم القياس لانه حجة باجماع الصحابة وهو اقوى

من خبر الواحد ولنا ان اصله موجب للعلم و
الشبهة في نقله والقياس محتمل باصله اذ كل وصف
يحتمل ان يكون علة وان عرف بالعدالة دون الفقه
كانس وابي هريرة وسلمان وغيرهم ممن اشتهر
بالصحبة ولم يكن مجتهدا ان وافق حديثه القياس
عمل به وان خالفه لم يترك الحديث الا لضرورة وهي
ان يروي حديثا ينفي كون القياس حجة فيترك لانهم
كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على مراد الرسول
عظيم والناقل ينقل بقدر فهمه فاذا قصر لا يامن فوت
بعض فتدخله شبهة زائدة عري عن القياس كحديث
ابي هريرة في المصراة وهو لا تصر الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد ذلك بخير النظرين بعد ان يحلبها ان
رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر و
ذلك ان يريد بيع الناقة فيحبس اللبن في ضرعها اياما
كثيرة لكثرة اللبن مخالف للقياس من كل وجه لان
ضمان العدوان بالمثل صورة ومعنى او معنى وهو القيمة
والتمر ليس بمثل اللبن صورة ومعنى ولا قيمة لانها

الدراهم والدنانير وان كان الراوي مجهولا بان لم
يعرف بطول صحبته وما عرف الا بحديث او بحديثين
كوابصة بن معبد فان روى السلف عنه وشهدوا
بصحته وعملوا به او اختلفوا فيه اي في قبول حديثه مع
نقل الثقات عنه او سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم روايته
صار كالمعروف اي حديثه كحديث المعروف لانهم لما قبلوه
دل انه صح عندهم وقبول حديثه مع نقل الثقات عنه
او بعض المشهورين كروايته بنفسه والسكوت عند
الحاجة الى البيان بيان وان لم يظهر من السلف الا
الرد كان مستنكرا فلا يقبل كاخبار فاطمة بنت قيس
ان زوجها طلقها ثلثا ولم يقض النبي عليه السلام بالنفقة
والسكنى فرده عمر رضي الله عنه وغيره وان لم يظهر
حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل
بحديثه اذا وافق القياس لترجح جانب الصدق بعد
التهم ولا يجب لتمكن التوهم بعدم الشهرة وانما
جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة العقل وهو
نور محله البدن او الراس او القلب يضيء به اي بذلك

النور يبتدى نورا لانه الظاهر المظهر فكذا العقل للبصيرة
طريق يبتدا به اي بالطريق من حيث ينتهي اليه
اي الى حيث درك الحواس ولذا قيل بداية المعقولات
نهاية المحسوسات فيبتدا المطلوب للقلب فيدركه
اي المطلوب القلب بتامله اي القلب بتوفيق الله تعالى
فاذا نظر الى بناء وانتهى اليه بصره يدركه بنور عقله ان له
بانيا ذا قدرة وحيوة وساير اوصافه التي لا بد للبناء
منه وانما اشترط لان الكلام المعتبر شرعا ما يكون
عن تميز ولا تميز الا بالعقل والشرط الكامل منه اي
من العقل وهو عقل البالغ لان العقل يحدث شيئا فشيئا
ولما الوقوف على وجود كل جزء اقيم السبب الظاهر
وهو البلوغ مقامه ونفي التكليف عليه دون القاصر منه
وهو عقل الصبي لانه لم يعتبر قوله لنقصان عقله
في الدين اولى والضبط وهو سماع الكلام كما
يحق سماعه وهو صرف همته اليه لئلا يشذ منه شيء
ثم فهمه بمعناه الذي اريد به لغويا كان او شرعيا ثم
حفظه ببذل المجهود له وهو ان يكرره حتى يحفظه

ثم الثبات عليه اي على الحفظ بمحافظة حدوده اي
احكامه بان يعمل بموجبه بدنه وبمراقبته بمذاكرته
بلسانه فان ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان
على اساءة الظن بنفسه بان يعتقد اني اذا تركته
نسيته حين اداته متعلق بالثبات واشتراطه لان
قبول الخبر باعتبار صدقه ولا يتحقق الا بالضبط
والعدالة وهي الاستقامة في السيرة والدين والمعتبر
هنا كمالها وهو ما لا يعرف الا بالنظر في معاملات
المرء ولكن يتعذر الوقوف على نهايته للتفاوت اعتبر
ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل
على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة
او اصر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر
وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
بمعنى ان من اصابهما فهو عدل ظاهرا لانهما يحملانه
على الاستقامة ولكن لا يفارق هواه يضله و
اشتراطهما لان الصدق في خبر غير المعصوم
عن الكذب لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك

بالعدالة والاسلام وهو التصديق والاقرار
بالله تعالى كما هو باسمائه كالرحمن والرحيم وصفاته
كالعلم والقدرة وساير صفات الكمال وقبول احكامه
وشرايعه وهو ظاهر بان نشأ بين المسلمين وثبت
على طريقهم وباطن باللسان بان يصفه كما هو الا ان
منه كمال يتعذر لان المعرفة باوصافه بتفصيلها يتعذر و
والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا اي فشرط ما لا حرج
فيه وهو التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا
وان عجز عن بيانه واشتراطه لان الكافر ساع لهدم
الدين بادخال ما ليس منه فلذا اي لما ذكر من شرائط
لا يقبل خبر الكافر لانه لا اسلام فيه والفاسق
لفوات العدالة والصبي والمعتوه لعدم العقل والذي
اشتدت غفلته لفقد الضبط والثاني في الانقطاع
من الاربعة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن
اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ما ليس فيه
من الاسناد وهو ان كان من الصحابي وهو مسلم
راه عم يقبل بالاجماع لان من ثبت صحبته لم يحمل

حديثه الا على سماعه بنفسه وان كان من القرن
الثاني والثالث فكذلك مقبول عندنا لان عدالتهم
ثبتت بشهادته عم وكان اكثرهم يرسل ولم ينكر
عليهم وقال الشافعي لا يقبل الا مؤيدا وارسال
من دون هؤلاء اي القرن الثاني والثالث كذلك
عند الكرخي خلافا لعيسى بن ابان لان القول في
القرون الثلثة للعداله والضبط فاذا وجد اقبل
والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند
العامة لانه لا شبهة في قبوله عمن يقبل المرسل ومن لم
يقبله قال بعضهم مردود لان حقيقته تمنع القبول
فشبهته تمنع احتياطا وعامتهم انه حجة لان المرسل
ساكت عن الراوي والمسند ناطق فلا يعارضه الساكت
واما الباطن فان كان الانقطاع لنقصان الناقل
بفوت شرط من العداله والاسلام والضبط و
العقل فهو على ما ذكرنا من انه لا يقبل وان كان بالعرض
على الاصول بان خالف الكتاب كحديث فاطمة في ان
لا نفقة للمبتوتة يخالف اسكنوهن من حيث سكنتم من

وجدكم وردت في المطلقات او السنة المعروفة كحديث
الشاهد واليمين يخالف البينة للمدعي واليمين على من انكر
او الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به
البلوى كحديث الجهر بالتسمية فانه لما شذ مع اشتهار
الحادثة لم يعمل به او اعرض عنه الائمة من الصدر
الاول وهم الصحابة كابتغوا في اموال اليتامى خيرا
كيلا تأكلها الزكوة اختلف الصحابة في زكوة الصبي
ولم يرجعوا الى هذا الحديث كان مردودا منقطعا
ايضا لان الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة
فوق خبر الواحد وباشتهار الحادثة يستحيل ان يخفى
عليهم ما يثبت به حكمها واعراضهم عن الاحتجاج به
مع الحاجة دليل انقطاعه والثالث من الاربعة
في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة فان كان
المحل من حقوق الله تعا وهي ما يحصل حصاله من شرايع
وهي ما ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها وما هو
عقوبة يكون خبر الواحد فيه حجة بالشرط المارة
لعمل الصحابة بالاحاد كخبر عائشة في التقاء الختانين

خلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يكون حجة فيها لان
في اتصاله شبهة والحدود تندرئ بها وجوابه ان
تحقق الشبهة فيه غير مانع كتحققها في الشاهد وان
كان المحل من حقوق العباد مما فيه الزام محض كالبيوع
والاملاك المرسلة يشترط فيه ساير شرائط الاخبار
من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد
ولفظ الشهادة والولاية بالحرية لانه لا بد للالزام
من كون المخبر ملزما والالزام من الولاية فلا بد من كون
المخبر من اهلها وذلك بما ذكر واشتراط العدد و
لفظ الشهادة توكيد للخبر وان كان مما لا الزام
فيه اصلا كالوكالات والمضاربات يثبت باخبار
الاحاد شرط التمييز دون العدالة اي اذا كان
المخبر مميزا عدلا كان او غيره صبيا كان او بالغا
كافرا او مسلما للضرورة اذ الانسان قلما يجمع
مستجمع الشرائط ليبعثه الى وكيله ولانه لا الزام
فيه وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل
الوكيل وحجر المأذون ان كان المخبر وكيلا او رسولا

لم يشترط فيه العدالة وان كان فضوليا يشترط فيه
احد شرطي الشهادة اما العدد او العدالة عند ابي حنيفة رح
لان الموكل والمولى يلزمان الوكيل والعبد بالعزل و
الحجر فكان الزاما من هذا الوجه ومن وجه كونهما متصرفين
في حقهما بالعزل والحجر اشبه المعاملات فشبهه الالزام
يوجب اشتراطهما والمعاملات سقوطهما فشرط احدهما
واسقط الاخر توفيرا للشبهين وعندهما كما سبق
في اشتراط التمييز والرابع من الاربعة في بيان
نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم
بصدقه كخبر الرسول عليه السلام لقيام الدلالة على
عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقية والايتمار
قال الله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وقسم يحيط
العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام امارات
الحدوث فيه وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال
برده وقسم يحتملهما اي الصدق والكذب على السواء
كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله
والكذب بتعاطيه المحظور وحكمه التوقف فيه

قال الله تعالى فتبينوا وقسم يرجح احد احتماليه وهو
الصدق على الآخر وهو الكذب كخبر العدل المستجمع
لشرايط الرواية يرجح صدقه لعلة عقله ودينه
على هواه بامتناعه عن موجب الفسق وحكمه العمل به
لا على اعتقاد حقيقته والمقصود هذا النوع ولهذا
النوع اطراف ثلثة طرف السماع وذلك اما ان يكون
عزيمة وهو ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة اوجه وجهان
حقيقة احدهما احق ووجهان عزيمة لها شبهة
بالرخصة فالاولان بان يقرأ على المحدث في كتاب
او حفظ وهو يسمع فيقول اهو كما قرأت فيقول اي
يقرأ المحدث عليك وانت تسمع فعند المحدثين الثاني
اولى وعن ابي حنيفة رحه الاول اولى والآخران بان
يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من العنوان
والتوقيع وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الخ
بان قال عن النبي عليه السلام ويذكره ثم يقول
اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا
الاسناد فهذا من الغايب كالخطاب لتبليغه م

بالكتاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يرسل
اليه رسولا ان فلانا اخبرني الخ لان الرسول كالكتاب
فيكونان حجتين اذا ثبتتا بالحجة بان يثبت بالبينة
ان هذا كتاب فلان المحدث او رسوله
يكون رخصة وهو ما لا سماع فيه كالاجازة وهو ان
يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي
حدثني به فلان والمناولة وهو ان يعطي كتابه ويقول
كان خذه وحدث بما فيه وهو تاكيد للاجازة والمجاز له ان
كان عالما به اي بما في الكتاب يصح الاجازة والا اي وان
لم يكن عالما به فلا تصح الاجازة حسب كتاب القاضي
وطرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع
من وقت السماع الى وقت الاداء والرخصة ان
يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر ما كان مسموعا له
يكون حجة ويحل له روايته لان التذكر كالحفظ والا
فلا تحل له الرواية اي وان لم يتذكر عند ابي حنيفة رح
لان الحفظ للقلب كالمرآة للعين والمرآة اذا لم يفد
للعين دركا كان عدما والحفظ اذا لم يفد للقلب

ذكرا كان مدرا وكذا في رؤية القاضي والشاهد خطه
وعن ابي يوسف يعمل وان لم يذكر في السجل والرواية
دون الصك وعن محمد في الثلث تيسير وطرف الاداء
والعزيمة فيه ان يؤدي المسموع على الوجه الذي سمع
بلفظه ومعناه والرخصة ان ينقله بمعناه لقوله عم
اذا اصبتم المعنى فلا باس فان كان المروي محكما لا يحتمل
غيره اي الا معنى واحد يجوز نقله بالمعنى لمن له نظر في
وجوه اللغة لانه لا يمكن زيادته ونقصه لعدم احتمال
غير ما وضع له وان كان ظاهر المحتمل غيره اي غير ما ظهر
من معناه كعام يحتمل الخصوص فلا يجوز نقله بالمعنى الا
للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد به فيؤمن به من الخلل
وما كان من جوامع الكلم وهي الالفاظ الوجيزة الجامعة ظاهر المحتمل صح
للمعاني الكثيرة والاحكام المختلفة او المشكل او المشترك
او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اي للمجتهد وغيره
اما الجوامع لعدم امن الغلط واما المشكل والمشترك
فلان فهم معناهما بالتاويل وتاويله ليس بحجة على
غيره واما المجمل فبيان من المجمل والمروي عنه اذا انكر

الرواية بان قال كذبت علي او عمل بخلافه بعد الرواية
مما هو خلاف بيقين بان لم يكن الرواية محتملة للتاويل
والتخصيص كحديث عايشة رضا ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجها بنت اخيها
وهو غايب وكان بعد الرواية بطل العمل به لانه يصير
متناقضا بانكاره ومع التناقض لا يثبت الرواية و
بدون الاتصال لا يصير حجة ولان الخلاف ان كان بطل
الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت روايته وان
كان العمل قبل الرواية وان لم يعرف تاريخه اي انه عمل
قبلها او بعدها لم يكن جرحا لان الظاهر تركه بالحديث
احسانا للظن به ولانه حجة في الاصل فلا يسقط
بالشبهة وتعيين الراوي بعض محتملاته اي الحديث
بان كان اللفظ عاما فحمل بخصوصه او مشتركا او بمعنى المشترك
فعمل باحد لا يمنع العمل به لان احتمال الكلام
لعله لا يبطل بتاويله كحديث ابن عمر المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا يحتمل بالاقوال والابدان حمله على الابدان
ولم ياخذ به والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه لان

الامتناع حرام كالعمل بخلافه وعمل الصحابي بخلافه يوجب
الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء لانه لا
يظن به الخفاء بحديث صحيح فيحمل على انه علم انتساخه
كما روي انه عم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
فعمر نفى بعد رجلا فارتد فحلف ان لا ينفي احدا فلو كان
النفي حدا لما حلف والحد مبناه على الشهرة فلو صح
لما خفي عليه اما ما يحتمل الخفاء لم يكن جرحا كحديث الوضوء
على من قهقه في الصلوة لا جرح عدم عمل ابي موسى
الاشعري به لانه من الحوادث النادرة والطعن المبهم
من ائمة الحديث بان يقول هذا الحديث غير ثابت
او فلان مجروح من غير ذكر سبب لا يجرح الراوي
لان العدالة ثابتة للمسلم باعتبار عقله ودينه فلا
يترك هذا الظاهر بجرح المبهم لاحتمال اعتقاد
ما لا يصلح للجرح جرحا الا اذا وقع مفسرا انما هو
جرح متفق عليه فلو كان مجتهدا فيه كالطعن بشرب
النبيذ لمن يعتقد اباحته لا يقبل ممن اشتهر با
لنصيحة دون التعصب فلو كان الطاعن معروفا

بالعداوة والتعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وهو
قول حدثني فلان ولا يقول قال حدثني او خبرني فلان
لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح فشبهه
اولى والتلبيس وهو ان يروي عن رجل ويذكره بما لا
يعرف به فان هذا محمول على صيانة الراوي من ان يطعن
فيه بما لا ينبغي والارسال لانه دليل تاكد الخبر وسماعه
من غير واحد وركض الدابة لان المسابقة مشروع
ليتقوى على الجهاد والمزاح فانه مباح اذا لم يتكلم بما
ليس بحق وحداثة السن فان كثيرا من الصحابة رووا
في حداثة سنهم وعدم الاعتياد بالرواية لان العبرة
لصحة الاتقان والاستكثار مسائل الفقه لانه دليل
الاجتهاد وقوة الذهن **فصل** وقد يقع التعارض بين الحجج
فيما بيننا لا في نفسها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد
من بيانه اي التعارض فركن المعارضة تقابل الحجتين
على السواء لعدم المعارضة بين المختلفين في القوة
والضعف لا مزية لاحدهما تاكيدا والمراد عدم المزية
في الوصف كخبر العدل الفقيه مع مثله في حكمين متضادين

اي مختلفين على وجه يقتضي احدهما نفي الآخر اذ لو
اتفقا لتأيدا وشرطها اي المعارضة اتحاد المحل لانه
لو اختلف لجاز اجتماعهما كالنكاح يوجب حل الزوجة
وحرمتها والوقت لجواز اجتماعهما في محل في وقتين
كحرمة الخمر بعد حلها مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل و
الاثبات والنفي وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة
وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس
لانهما تساقطا لامتناع العمل بهما للتنافي وباحدهما
لعدم الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة والحجة على
هذا الترتيب وعند العجز عن المصير الى دليل آخر
يجب تقرير الاصول اي ما كل واحد من اللذين وقع فيهما
التعارض على ما كان في الاصل كما في سور الحمار
لما تعارضت الادلة في طهارته روي انه عليه السلام
سئل اتوضأ بما افضلت به الحمر قال نعم وروي
انه عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس فيدل
ان سوره نجس وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء
عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس بالشك

فكان سوره طاهرا لعرفه ولم يزل به الحدث للتعارض
لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول با
ستعماله ووجب ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة
قطعا ويسمى سور الحمار مشكلا لهذا اي للتعارض الا
ان يعنى به الجهل اي بهذه العبارة ان حكمه مجهول لان حكمه
معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته واما اذا
وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض
ولا الزم العمل بلا دليل اذ ليس بعد القياس دليل
يجب العمل في الحال اي باستصحابه لانه ليس بدليل
بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان احدهما
حجة نفسا عند الله وكل منهما حجة في حق العمل فيعمل
بايهما شاء بالتحري لان في قلبه نورا فيدرك به الباطن
والتخلص عن المعارضة من خمسة اوجه اما ان يكون
من قبل الحجة بان لا يعتدلا فلا يقوم المعارضة كالمحكم
فلا يعارضه المتشابه او من قبل الحكم بان يكون احدهما
حكم الدنيا والآخر حكم الآخرة فان الحكم الثابت بهما
اذا اختلف عن التحقيق سقط التعارض لان شرطه

اتحاد الحكم كآيتي اليمين في سورة البقرة والمائدة وآية
البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم يوجب المؤاخذة فيما قصده القلب فيتحقق
في الغموس وآية المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان تنفيها في الغموس
لدخولها تحت اللغو لأنه اسم لكلام لا فائدة فيه
فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم وأن المؤاخذة
في البقرة مطلقة فتنصرف إلى الكامل وهي في الآخرة وفي
المائدة مقيدة لما هو للدنيا بدليل فكفارته فيكون فيها
أو من قبل الحال بأن نحمل أحدهما على حاله والأخرى على
حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد
فالتخفيف تقتضي حل القربان بالانقطاع سواء
انقطع عن أكثر المدة أو ما دونه لأن الطهر انقطاع الدم
والتشديد تقتضي أن لا يحل القربان قبل الاغتسال
سواء انقطع على أكثرها أو ما دونه فتعارضا ظاهرا
فحمل التخفيف على الانقطاع على أكثرها لعدم احتمال
عود الدم فلا تراخي الحرمة إلى الاغتسال للزوم

جعل الطهر حصا والتشديد على ما دونه لاحتماله عوده
فيؤكد بالاغتسال أو من قبل اختلاف الزمان صريحا
كقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن
نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم
الآية لقول ابن عباس رضي الله عنه من شاء باهلته
سورة النساء القصرى ومنها وأولات الأحمال
نزلت بعد التي في سورة البقرة فسقط التعارض في
الحامل المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع إذ التاريخ
دليل النسخ أو دلالة كالحاظر والمبيح إذا لم يعلم وجودهما
في زمانين فإن الحاظر يجعل متأخرا دلالة لأنه لو كان
أولا لكان ناسخا للمبيح ثم ينسخ المبيح فيتكرر النسخ ولو أخر
لا يتكرر فعدم التكرار أولى والمثبت أي وإذا
تعارض نصان أحدهما مثبت أمرا عارضا والآخر
ناف له مبق للأول فالمثبت أولى من النافي عند
الكرخي لاشتماله على زيادة علم وعند عيسى بن
أبان يتعارضان لوجود دليل صدق الراوي فيهما
مرجح من جهة أخرى واختلف عمل أصحابنا فلا بد

من اصل والاصل فيه اي وقوع التعارض بين
النافي والمثبت ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله
بان كان مبنيا على دليل وان لا يكون لكن لما عرف
ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات فيصلح
معارضا له لكونه مبنيا على دليل والا اي وان يكن مما
يعرف بدليل ولا لما عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة
فلا يكون مثل الاثبات لانه لا يعرف الا بالاستصحاب
وهو ليس بدليل وما لا دليل عليه لا يعارض ما عليه
دليل فالنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت
وزوجها عبد مما رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا
يعرف الا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت ثابتة فيه
قبل العتق فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت
وزوجها حر فاخذنا بالمثبت وقالوا الحر الا
اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة وهو ما روي
انه عم تزوجها وهو محرم هذا ناف لانها متفق
على الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج
مما يعرف بدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات

وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال فهذا مثبت لانه
يثبت امرا عارضا على الاحرام فلما تعارضا صير الى
الترجيح وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنه اولى
من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله اي يزيد
ابن عباس رضي الله عنه في الضبط والاتقان و
لما ترجح النافي بضبط الراوي اخذنا به وجوزوا
نكاح المحرم وطهارة الماء وحل الطعام من جنس
ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فان المخبر يعتمد الدليل
فوقع التعارض بين الخبرين فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة
الماء او حرمة الطعام واخر بطهارته او حله فالمخبر
بالطهارة والحل ناف لانه ينفي العارض ويبقي الامر الاصلي
والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لاثباته امرا عارضا
والنفي يحتمل ان يبنى على دليل بان اخذ الماء من نهر جار
في اناء طاهر الحال وان عرف ان اخباره على ظاهر
الحال لم يعارض المثبت وان علم انه اخبر بدليل عارض
المثبت فوجب العمل بالاصل وهو الطهارة في
الماء والحل في الطعام فرجح النافي والترجيح لا يقع

بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية خلافا
لبعض حتى اذا كان راوي احد الخبرين واحدا
وامرأتين او عبدين والاخر اثنين او رجلين
او الخبرين فالثاني مرجح عندهم وقلنا هذا متروك
باجماع السلف ولو رجحوا به لنقل واذا كان في
احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يوخذ
بالمثبت للزيادة ويحمل حذفها الى عند الراوي
لان الاصل واحد فلا يفوت كونهما خبرين
بالاحتمال كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى
ابن مسعود عن النبي عم اذا اختلف المتبايعان و
السلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي رواية لم
يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفان
الا عند قيامها فاما اذا اختلف الراوي فيجعل
كالخبرين ويعمل بهما ما امكن لانه علم انهما خبران
وانه عم قال كلا في وقت كما هو مذهبنا في ان المطلق
لا يحمل على المقيد في حكمين وهذا ما روي انه عليه السلام
نهى عن بيع الطعام قبل القبض وفي رواية ابهم

عن بيع ما لم يقبض فعملنا بهما ولم يحمل المطلق على
المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع ساير العروض قبل
القبض كالطعام **فصل** وهذه الحجج التي يحتمل البيان
والكشف عن المقصود وهو على خمسة اما ان يكون
بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو
ولا طائر يطير بجناحيه حقيقة بالجناح ويحتمل غيره
يقال المرء يطير بهمته او الخصوص نحو فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الملائكة جمع عام واحتمل الخصوص بارادة
بعضهم فقطع كلهم اجمعون او بيان تفسير وهو بيان رفع
الخطا كبيان المجمل كاقيموا الصلوة بالسنة والمشترك
كانت بائن البينونة فاذا نوى الطلاق صح وزال الاشكال
فانهما اي بيان التقرير والتفسير يصحان موصولا ومفصولا
لان بيان التقرير مقرر لا مغير وكذا بيان التفسير قال
الله تعالى ثم ان علينا بيانه للتراخي وعند بعض
المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا
لانه لا تمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود
العمل فلو تاخر البيان لا افضى الى تكليف ما ليس في

تقرير

الوسع وجوابه ان اللازم قبله الاعتقاد دون
العمل او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء
فان كلا منهما يغير الكلام الاول وانما يصح ذلك
موصولا فقط لقوله عليه السلام من حلف على يمين
الحديث عين التكفير للتحليل ولو صح الاستثناء
منفصلا لقال فليستثن ولمات وعن ابن عباس
مفصولا واختلف في خصوص العموم اي في العام
الذي لم يخص هل يجوز تخصيصه بدليل متراخ
فعندنا لا يقع المخصوص متراخيا وعند ابي يوسف
يجوز ذلك وهذا الاختلاف بناء على اصل م
وهو ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم
قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغيرا من
القطع الى الاحتمال فيتقيد اي بيان التقييد مقيد
بشرط الوصل وعنده ما لم العام موجبا قطعا
فالتخصيص اي ليس بتغير بل هو تقرير فيصح اي
والتقرير يصح بيانه موصولا ومفصولا وبيان بقرة
بني اسرائيل جواب عن الاستدلال على جواز

بيان التغيير

تخصيص العام متراخيا بقوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة والبقرة مطلقة والمطلق عام عندهم
ثم بينها بعد سؤالهم مقيدة باوصاف بانه من قبيل
تقييد المطلق لا من تخصيص العام لان البقرة نكرة
في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف يحتمل التخصيص
لكنها مطلقة فتحتمل التقييد مكان نسخا فيصح متراخيا
اذ النسخ لا يكون الا متراخيا والاهل اي وبقوله تعالى
واهلك فعموم الاهل بيتنا ولا اسله ثم خص متراخيا
بقوله انه ليس من اهلك بان الاهل لم يتناول
الابن لان المراد به اهل دينه لا نسبه فيكون الاهل
مشتركا فبين ان المراد الاهل من حيث المتابعة
والابن الكافر ليس منه وتاخير بيان المشترك
صحيح لانه اخص بقوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله
اي وبقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله عام
خص منه عيسى عم متراخيا بعد ما عارض ابن الزبعرى
به وبالملائكة بقوله تعالى ان الذين سبقت فانه لم
لم يتناول عيسى عليه السلام لان ما لما لم يعقل لانه

اخص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع حكم بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر
المستثنى والشافعي الاستثناء يمنع الحكم
بطريق المعارضة عنده ويمنع الموجب لا الموجب و
عندنا يمنعها فقدر المستثنى لا يثبت فيه الحكم الصدر
بالاجماع لكن عندنا لعدم النص الموجب في حقه
وعنده بعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه
فصدر الكلام بموجبه والاستثناء بنفيه فتعارضا
فتساقطا فلم يثبت الحكم لاجماع اهل اللغة على ان
الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي و
هذا دليل على ان له حكما يعارض به حكم المستثنى
اذ الاثبات يعارض النفي وعكسه ولان قوله
لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات
اي نفي الالهية من غير الله واثباتها له تعالى فلو كان
الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا كما قلتم لكان
هذا نفيا لغيره اي لغير الالهية عن غيره لا اثباتا

له اي الالهية له تعالى ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما فلولا انه تكلم بالباقي للزم نفي حكم الخبر
الصادق بعد ثبوته لانه تعالى استثنى الخمسين
من الالف في الاخبار عن لبث نوح عم فلو لم يكن تكلما
بالباقي لثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في
الخمسين فيلزم كونه باقيا بحكم الخبر الصادق الذي
اثبته اولا فيلزم سه بعد ثبوته وسقوط الحكم بطريق
المعارضة في الايجاب يكون اي في الانشاء لانه
اثبات لشيء في الحال فجاز ان يعارضه شيء من ثبوته لا في
الاخبار ولما ذكر ان اهل اللغة قالوا الاستثناء اخراج
وتكلم بالباقي بعد الثنيا كما قالوا انه من النفي اثبات وعكسه
فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع فنقول انه تكلم بالباقي
بوضعه اي بحقيقة في اصل الوضع ونفي واثبات باشارة
لانهما غير مذكورين في المستثنى قصدا لكن لما كان حكم
على خلاف حكم المستثنى منه يثبت ذلك ضرورة لان حكم
الاثبات يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا
لم يكن بعده ظهر النفي لعدم علة الاثبات فسمي نفيا مجازا

وهو اي الاستثناء نوعان متصل وهو ما كان من جنس
الاول وهو الاصل ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه
من الصدر لان الصدر لم يتناوله لعدم المجانسة فجعل
مبتدأ اي بمنزلة نص المتعلق له باول الكلام قال الله تعالى
حكاية عن الخليل فانهم عدو لي الا رب العالمين اي فاني
اعبد فهو منقطع كانه قال رب العالمين ليس منهم والا
متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض كقوله لزيد
على الف درهم ولعمرو على الف ودرهم الا خمسمائة ينصرف
الى الجميع كالشرط نحو عبده حر وامرأته طالق ان دخل
هذه الدار عند الشافعي وعندنا الى ما يليه خاصة لان
اصل الكلام عامل باعتبار اصل الوضع وانتفاؤه
عنه للضرورة وهي ترتفع بصرفه الى ما يليه فلا حاجة الى
اشاعته بخلاف الشرط فانه مبدل لا مخرج اصل الكلام
عن العمل ويتبدل به الحكم او بيان ضرورة وهو نوع
من البيان يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع له وهو
السكوت لان الموضوع للبيان هو النطق وهو على
اربعة اما ان يكون في حكم المنطوق اي النطق يدل

على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق كقوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث صدره واجب الشركة لاضافة
الارث اليهما ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان الباقي
للاب وهذا لم يجعل بمحض السكوت عن نصيبه بل بدلالة
الصدر يصير نصيبه كالمنطوق او يثبت بدلالة حال
المتكلم كالسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن
التغيير فانه يدل على حقيته ذلك الامر اذ البيان واجب
عند الحاجة اليه والا لكان منه تقرير الناس على
محظور او يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى
حين يرى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا
دفعا للغرور عن الناس فانهم يستدلون بسكوته
على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا
وهو اضرار او يثبت ضرورة طول الكلام كقوله له
على مائة ودرهم فالعطف جعل بيانا للاول وجعل
من جنس المعطوف عليه عرفا فان حذف المعطوف
عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول
الكلام وقال الشافعي القول قوله في المائة بخلاف قوله

ر على مائة وثوب فان الثوب لا يثبت في الذمة الا سلما
فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة او بيان تبديل وهو
النسخ فانه عبارة عنه لغة وهو شرعا بيان لمدة الحكم
اي المحكوم او الحكم صفة ازلية لله تعالى احتراز عن بيان
مدة ما ليس بحكم المطلق احتراز عن الموقت الذي كان
معلوما عند الله تعالى بيان كونه بيانا الا انه اطلقه
اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ ظاهره البقاء في حق
البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب
الشرع وهو جائز بالنص عندنا وهو قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها خلافا لليهود
لعنهم الله تعالى انكروه متشبثين بانهم وجدوا في التورية
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وبان
الامر يدل على الحسن والنهي على القبح والفعل الواحد
لا يكون حسنا وقبيحا وجوابه انهم بعث بكتاب الله تعالى
انهم حرفوها وان الفعل قد يكون مصلحة في وقت
فيؤمر مفسدة في وقت فينهى عنه ومحله اي
اي النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه اذ لو يحتمل

ان يكون مشروعا كالكفر لانه يستمر عدم شرعيته فلا ينسخ
لم يلتحق به اي بالحكم ما ينافي النسخ من توقيت كما يقال
حرمت كذا شهرا او تابيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين
فيها ابدا امثال للتأبيد وان لم يحتمل النسخ او دلالة
كالشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ لانه لا نسخ الا بلسان نبي
ولا نبي بعده وشرطه اي النسخ التمكن من عقد القلب
عندنا دون التمكن من الفعل خلافا من المعتزلة فان الفعل
هو الاصل عندهم كما ان حكمه اي النسخ بيان المدة لعمل
القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فانه تعالى ابتلا
ما هو متشابه لا يلزمنا الا اعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان
مدة العمل بالبدن لانه هو المقصود بالامر والنهي واذا
وقع النسخ قبله صار بمعنى البدا او الغلط ولنا انه ع م
امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمسين
وكان ذلك بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه
الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن ثمة التمكن من
الفعل والقياس لا يصلح ناسخا لانه لا مجال للرأي في

معرفة انتهاء وقت الحد وكذا الاجماع عند
الجمهور لان النسخ لا يكون الا في حيوته عليه السلام
والاجماع ليس بحجة في حيوته عم وقال ابن ابان
يجوز لانه يوجب اليقين كالنص وانما يجوز النسخ
بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا وهي اربعة نسخ
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة
وعكسه خلافا للشافعي في المختلف وهو نسخ الكتاب
بالسنة وعكسه لقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه و
ما خالفه فردوه ولقوله تعالى ولتبين للناس ما نزل
اليهم جعل قوله عم بيانا للمنزل فلو نسخت بالسنة الكتاب
لما بقي بيانا ولنا ان التوجه الى الكعبة كان ثابتا ثم
تحول الى بيت المقدس بالسنة فان كان ذلك بالكتاب
فقد انتسخ بالسنة فهو دليل الاولى وان لم يكن
فالتوجه الى بيت المقدس نسخ بالاية فكان دليل
الثانية واذا ثبت احدهما ثبت كلاهما بالاجماع
المركب اما عندنا فلجوازهما واما عنده فلامتناعهما و

المنسوخ انواع التلاوة والحكم كصحف ابرهيم عم
كانت منزلة بهواء ويعمل بها ثم نسخت اصلا والحكم
دون التلاوة كالايذاء باللسان للزانيين والامساك
في البيوت للزواني في قوله تعالى فاذوهما وقوله فامسكوهن
نسخ بالجلد والرجم مع بقاء تلاوتهما والتلاوة دون
الحكم كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة
ايام متتابعات ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل
الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي
تخصيص وليس بنسخ حتى ابينا زيادة النفي على النص
الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في رقبة كفارة
اليمين والظهار بالقياس لان الرقبة عامة تتناول المؤمنة
والكافرة فاخراج الكافرة تخصيص لا نسخ فان
النسخ رفع الحكم وفي الزيادة تقريره فان الحاق الا
بالرقبة لا يخرجها
الحاق النفي بالجلد لا يخرج من كونه مشروعا ولنا صدق
حد النسخ عليه لان النص يقتضي كون الجلد حدا وهي
التحق النفي به لا يبقى حدا لانه صار بعضه وبعضه ليس

بحد فكان نسخا وكذا يقتضي التكفير باي رقبة فتقييده
بمؤمنة يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب اذ المطلق يوجب
العمل باطلاقه فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق
بعضه وما بعض الشيء حكمه فكان نسخا والحكم الثابت
بالنص بخبر الواحد والقياس **فصل** افعال النبي
عليه السلام سوى الزلة اي التي تصلح للاقتداء لا التي
تحصل في النوم والاغماء والسهو وكذا الزلة وهو
اسم لفعل مقصود في عينه لكن اتصل الفاعل به
فعل مباح ومستحب وواجب وفرض واختلف
في افعاله عم مما ليس بسهو ولا طبع ولا اختصاص به فقال
بعض يتوقف فيها وبعض يلزم اتباعه فيها وبعض
لا يلزم اتباعه فيها والكرخي يعتقد الاباحة فيها ولا
يثبت الفضل ولا المتابعة الا بدليل والصحيح عندنا
ما قاله الجصاص ان ما علمنا من افعاله واقعا على جهة
نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم اي جهة
فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة
لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيه



تنصيص على جواز التاسي في افعاله فيعمل به حتى
يقوم الدليل المانع اي الموجب للاختصاص به
والوحي نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فهو ثلثة
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي في سمع
النبي عليه السلام بعد علمه بالمبلغ وهو الملك باية
قاطعة بان خلق الله تعالى فيه علما ضروريا بان المبلغ
ملك نازل بالوحي وهو الذي انزل عليه بلسان الروح
الامين قال الله تعالى قل نزله روح القدس او ثبت
عنده باشارة الملك من غير بيان بالكلام واليه اشار
عليه السلام بقوله ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها او بدا لقلبه
بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده
كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك **والباطن**
ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الاحكام المنصوصة
وقد اختلف في جوازه في حق النبي عليه السلام فابى
بعضهم ان يكون هذا من حظه عليه السلام لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والاجتهاد

يحتمل الخطا فيجوز مخالفته ولاخلاف انه لا يجوز مخالفة
الرسول و قال بعض كان له عمل في احكام الشرع بالراي
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي عم اعظم
بصيرة وعندنا هو مامور بانتظار الوحي فيما لم
يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالراي بعد انقضاء
مدة الانتظار لانه عم مكرم بالوحي ولا يخلو عنه غالبا
والراي ضروري فوجب تقديم طلب النص بانتظار الوحي
فاذا خاف فوت الحادثة بتقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالراي
وقوله تعالى وما ينطق نزل في شان القران ولانسلم
جواز المخالفة لان الثابت بالاجماع الذي سنده اجتهاد
لا يجوز مخالفته فالثابت باجتهاد النبي عم اولى الا انه
عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا سوال تقديره
لما جاز العمل ينبغي ان يكون منزلته دون النص فيكون
ظنيا كاجتهاد غيره فالجواب ليس كذلك لان اجتهاده
لا يحتمل القرار على الخطا بخلاف ما يكون من غيره من
البيان بالراي لانه غير معصوم على الخطاء وهو
كالالهام فانه حجة قاطعة في حقه لا يسع مخالفته

بوجه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وشرايع
من قبلنا قال بعض يلزمنا على انه شريعة لذلك النبي
عليه السلام حتى يقوم الدليل على النسخ وبعض حتى لا
يقوم وبعض يلزمنا ولم يفصل بين ما ثبت بنقل
اهل الكتاب والمسلمين عما في ايديهم من الكتاب وما
ثبت ببيان القران او السنة فالصحيح انها يلزمنا
اذا قص الله تعالى او رسوله علينا من غير انكار على انه
شريعة لرسولنا ما لم ينسخ اما ما علم بنقلهم او المسلمين
من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب ووجهه انه اصل في الشرائع
فكانت شريعة عامة وكان وارثا لمحاسن الشرايع
ولكن لتحريفهم شرط ان يقصه الله او رسوله وتقليد
الصحابي وهو اتباعه في قوله او فعله معتقدا لحقيته
من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس اي
قياس التابعين ومن بعدهم لاحتمال السماع من
النبي عليه السلام بل الظاهر من حاله
فكان مقدما على الراي فلو سلم فتواه بالراي فرايه
اقوى من راي غيره لمشاهدة احوال التنزيل وقال

الكرخي وجماعة لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
لتعين جهة السماع فيه اذ لا نص يظن بهم المجازفة
واما ما يدرك به فرأيه محتمل للخطا فلا يكون حجة لغيره و
قال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان يدرك بالقياس
اولا لان مذهبهم لو كان حجة لنا لتناقض الحجج لان بعضهم
يخالف بعضا وليس البعض باولى وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض قالوا
انه ثلثة ايام رووا ذلك عن انس وعثمان رضي الله عنهما
شراء ما باع قبل نقد الثمن افسدوه بقول عائشة رضي الله عنها
للتي قالت اني بعت من زيد بن ارقم جارية بثمانمائة درهم
الى العطاء فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الاجل
بستمائة بئس ما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم
ان الله تعالى ابطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لم يتب واختلف عملهم اي اصحابنا في غيره وهو
ما يدرك بالقياس كما في اعلام قدر رأس المال في السلم
اشترطه ابو حنيفة رحمه الله وقال بلغنا عن ابن عمر رضي الله عنهما
ولم يشترطاه فيما اذا كان مشارا اليه بالقياس

اذ الاشارة ابلغ من التسمية والاعلام بالعبارة يصح
فكذا بالاشارة والاجير المشترك ضمناه ما ضاع في يده
اذا كان بسبب يمكن الاحتراز عنه ورويناه عن علي
وخالف ذلك ابو حنيفة رحمه الله بالرأي لان الضمان ضمان
جبر وهو بالتعدي وضمان بشرط وهو بالعقد ولم يوجد
فتعينت امانة كالوديعة وهذا الاختلاف في ان الصحابي
يقلد ام لا في كل ما ثبت منهم من غير خلاف بينهم اذ لو
اختلفوا لم يجز لاحد ان يقول قولا خارجا عن اقاويلهم
وقول البعض لا يسقط بقول البعض لانهم لما اختلفوا
ولم يحتجوا بالمرفوع تعين وجه الرأي فصار كتعارض
القياس يعمل باحدهما ومن غير ان يثبت ان ذلك القول
المنقول عن بعض الصحابة بلغ غيره فقبله فسكت مسلما
له اذ لو ثبت لكان اجماعا فلا يجوز خلافه واما
التابعي فان ظهر فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم
كشريح والنخعي كان مثلهم في وجوب التقليد عند البعض
وهو رواية النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح
لانه لما زاحمهم في الفتوى صار مثلهم يسلمهم وان

لم يظهر كان كسائر المجتهدين وظاهر الرواية ما يذكر
في الصحابي معصوداً في التابعي **باب الاجماع** وهو
اتفاق مجتهدي امة محمد في عصر على امر ركن الاجماع وهو
ما يقوم به الاجماع نوعان عزيمة وهي الامر الاصلي
في الباب وهو التكلم منهم اي من اهل الاجماع بما يوجب
الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم او شروعهم في الفعل
ان كان في بابه اي باب الفعل كما اذا شرعوا جميعا في
المزارعة والمضاربة ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل
البعض وصورته ان يذهب شخص منهم في عصره الى
حكم في مسألة قبل استقرار المذهب عليه فانتشر
في اهل عصره ومضى مدة التأمل وليس هناك خوف
فتنة ولم يظهر له مخالف او فعل لذلك فيما كان بابه
كان اجماعا عند الاكثر ويسمى سكوتيا وكونه رخصة
لانه جعل اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق فان
الساكت عن الحق شيطان وحاشا من مدح بكونهم
خير امة ومنه خلاف الشافعي فانه ليس باجماع عنده
وروي عنه العبرة للاكثر لان السكوت يحتمل الخوف و

دون البعض

[illegible]

التكفير والمحتمل لا يكون حجة واهل الاجماع من كان
مجتهدا الا فيما يستغني عن الاجتهاد كاصول الدين و
اعداد الركعات فاجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين
وليس فيه اي المجتهد هوى اي بدعة ولا فسق لانه يورث
التهمة ويسقط العدالة والاهلية بها وكونها اي الاجماع
من الصحابة او العترة وهم نسله ورهطه الادنون
لا نشترط واشترط الاول داود الاصفهاني الظاهري
لان الاجماع حجة بصيغة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهم الاصول فيهما والثاني الزيدية والامامية لقوله عم
اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب
الله تعالى وعترتي قلنا ما ذكر يدل على فضلهم لا ان اجماعهم
حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة ليس بشرط وشرطه
مالك لقوله عليه السلام ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي
الكير خبث الحديد والخطاء من الخبث واجيب ان المراد
من الخبث من كره الاقامة فيها وانقراض العصر وهو
موت جميعهم بعد اتفاقهم ليس بشرط وشرطه الشافعي
لان ثبوت الاجماع باستقرار الاراء واستقرارها

بالانقراض او الرجوع محتمل قبله قلنا ادلة حجية
الاجماع لم تفصل وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم
الاختلاف السابق وصورته اختلف اهل عصر في
مسئلة واستقر خلافهم فهل عدم هذا الاختلاف
شرط لانعقاد الاجماع في الذي بعده او لا شرط
الشافعي وقال بعض هو شرط عند ابي حنيفة رحمه
لان الحجة اتفاق الامة ولم يحصل لان المخالف الاول
منهم ولم يبطل حقه بموته وليس كذلك في الصحيح
لان دليل الاجماع لم يفصل والشرط اجماع الكل و
خلاف الواحد الصالح للاجتهاد مانع كخلاف الاكثر
وقال بعض لا عبرة بمخالفة الاقل لقوله عم عليكم
بالسواد الاعظم فيه اشارة الى ان قول الواحد لا يعارض
الجماعة ولنا ان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب
والخطأ مع غيره والمراد بالحديث كل الامة وحكمه في
الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين
اي حكم الاجماع ان يكون حجة شرعية مثبتا للحكم قطعا
كالكتاب بالنظر الى اصله لان الاصل فيه ان يوجب

العلم قطعا وما لا فلمانع كاصل خبر الرسول القطع و
ما لا فالشبهة عدم السماع منه فكذا هنا شبهة عدم
انعقاد من سواء الصحابة بجميع الجماعة بطريق اليقين ومن
اهل الاهواء من لم يجعله حجة قاطعة لان كلا منهم اعتمد
ما لا يوجب العلم ولنا قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
وقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة **والداعي اليه السبب**
الداعي لانعقاد الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد
والقياس وقد يكون من الكتاب وقال بعض لا ينعقد
بهما اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج اليه وبعض
لا بهما لانهما لا يوجبان العلم فكذا الصادر عنهما و
الظاهر لا بالقياس لاختلاف لا في حجيته ولنا انه عم لا
يقول الا من وحي او اجتهاد فكذا الامة وان دليل
حجيته لم يفصل واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع
كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيوجب العلم
والعمل واذا انتقل الينا بالافراد كقول عبيدة
السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عم على شيء كاجماعهم
على محافظة الاربع قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد

فيوجب العمل دون العلم ثم هو اي الاجماع على مراتب
فالاقوى اجماع الصحابة نصا فانه مثل الاية والخبر المتواتر
لانه لا خلاف فيه فيهم اهل المدينة وعترته ثم الذي
نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في الدلالة على
التقرير دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه
خلاف من سبقهم فهو بمنزلة الخبر المشهور ثم اجماعهم على
قول سبقهم فيه مخالف من سبقهم بمنزلة خبر الواحد والامة
في عصر اذا اختلفوا في مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم
على ان ماعداها باطل لان الحق لا يعدو اقاويلهم اذ لا يظن
بهم الجهل وقيل هذا في الصحابة خاصة

باب القياس

القياس في اللغة التقدير يقال قس النعل بالنعل اي
قدره به وفي الشرع هو تقدير الفرع المراد به صورة
اريد الحاقها باخرى بالاصل المراد به الصورة الملحق بها
في الحكم والعلة الموجبة له لوجودها في الفرع ساه بعض
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا
اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى اصوله حكمي تقلبه
وحديث معاذ معروف وهو انه عم قال له بم تقضي

قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال وان لم تجد قال اجتهد برأيي قال عليه السلام الحمد لله
الذي وفق رسول رسوله بما يرضى رسوله واما المعقول
فهو ان الاعتبار واجب بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات
اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا
عن مثله من الجزاء والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك
في المعلول سمي معقولا لان الوقوف عليه بالتامل في اللغة
لا بظاهر النص وكذلك التامل استدلال بان المعقول
في حقائق اللغة لاستعارة غيرها سائغ كالتامل في
الانسان الشجاع لاستعارة اسم الاسد له والقياس
نظيره من حيث انه تامل في معاني النص لاثبات حكم في كل
موضع علم انه مثل المنصوص عليه وبيانه اي بيان ان
القياس نظير الاعتبار المذكور والاستعارة من حيث
ان النظر من كل منهما نظر في الحكم والسبب ثابت في قوله
عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة
وبالرفع بيع الحنطة اذ المال بعضي فعلا يلتصق

بواسطتها بدخولها والحنطة مكيل اي له صلاحية الكيل
قوبل بجنسه بقوله الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل حال
لما سبق وهو الحنطة فكان معناها بيعوا حال كونهما متماثلين
والاحوال شروط لكونها صفات والصفات مقيدة كالشروط
اي بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل والامر وهو بيعوا
للايجاب لما عرف والبيع مباح بالاجماع فلم يمكن تسليط
الامر عليه فينصرف الامر الى الحال التي هي من شرطه والمراد
بالمثل القدر وهو الكيل في المكيل والوزن في الموزون
بدليل ما ذكر في حديث اخر كيلا بكيل مكان مثلا بمثل
واراد بالفضل في قوله والفضل ربا الفضل على القدر
اي الكيل لا يطلق الفضل الذي هو اسم لكل زيادة
لعلمنا ان البيع ما شرع الا للاسترباح فصار بما
ذكرنا حكم النص وجوب التسوية بينهما اي بين الحنطة و
الحنطة في القدر ثم الحرمة اي حرمة الفضل بناء على
فوات حكم الامر وهو التسوية وهذا اي وجوب
التسوية وكون الحرمة بناء على فوات حكم الامر حكم
النص وهو قوله الحنطة بالحنطة عرفناه بالتأمل في

بهذا معا

صيغته فوجب التأمل في الداعي الى هذا الحكم كما هو ثابت
بهذا النص والداعي اليه القدر والجنس لان ايجاب
التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا
متساوية وان يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان
المماثلة تقوم بالصورة والمعنى لكل محدث وذلك بالقدر
فانه عبارة عن التساوي في المعيار فيحصل به المماثلة صورة
اشار اليه بقوله مثلا بمثل والجنس فانه عبارة عن
التشاكل في المعاني فيثبت به المماثلة معنى واليه اشار
بقوله الحنطة بالحنطة وسقطت قيمة الجودة جواب
سؤال وهو لا نسلم ان المماثلة حقيقة يثبت بما ذكرتم
فان التفاوت بينهما قد يتحقق في الوصف مع استوائهما
قدرا وجنسا فان المالية تزداد بالجودة والجواب ان قيمة
الجودة سقطت في الربويات بالنص وهو قوله عم
جيدها ورديها سواء وهذا اي كون الداعي الى وجوب
التسوية القدر والجنس حكم النص يثبت باشارة
دون الرأي ووجدنا الارز وغيره كالدخن والجص
وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية

فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض
في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته
اي اثبات حكم النص وهي وجوب التسوية والحرمة عند
فواته والداخل في الارز وساير المكيلات على طريق
الاعتبار وارجع بعض الضمير الى الفضل وقال يلزمنا اثبات
الفضل بطريق الاعتبار وذلك ربا حرام وسواء ما ذكر
نظير المثلات باعتبار النظر في السبب والحكم قال الله تعالى
هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم
لاول الحشر الاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال الله
تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم فالحشر دليل انه بمنزلة والكفر يصلح داعيا اليه
لانه يصلح ان يكون سببا للقتل فيصلح ان يكون سببا
للاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان
الاول يدل على ان بعده فهو اول من اخرج من اهل
الكتاب من جزيرة العرب الى الشام والثاني حصل
من عمر رض وقيل الثاني يوم القيامة ثم دعانا سبحانه
وتعالى الى الاعتبار بالتامل في معاني النص بقوله فاعتبروا

للعمل به اي فيما وضح لنا في معناه فلا نص فيه فتعتبر احوالنا
باحوالهم فنحترز عن فعلهم لئلا يصيبنا ما نزل بهم فكذلك
ههنا اي في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم باشارة
الشارع ليعمل به فيما لا نص فيه والاصول قيل هي
الكتاب والسنة والاجماع وقيل النصوص من الكتاب
والسنة قيل غير معلولة في الاصل ما لم يقم الدليل عليه
لان النص موجب بصيغته وبالتعليل الى معناه وذلك
مجاز فلا يعدل عن الحقيقة الا بدليل وقيل معلولة بكل وصف
يمكن الا بمانع لان الشرع لما جعل القياس حجة ولا
يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة صارت الاوصاف
كلها صالحة الا بمانع وقيل معلولة لكن لا بد من دليل
مميز لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس
لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي كل
موضع انتفى البعض لا يثبت الحكم لان العلة الجميع ولم يوجد
فوجب بواحد فهو مجهول فلا بد من مميزه وعندنا
هي في الاصل معلولة الا بمانع الا انه لا بد في ذلك
من دلالة التمييز اي تمييز الوصف المؤثر من بين الاوصاف

[ذلك صح]

كما ذكر عندهم ولابد قبل اي قبل الشروع في التعليل
وتميز وصف من الاوصاف من قيام الدليل على انه
للحال شاهد لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول
فاحتمل هذا ان يكون بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال
وهو العمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام دليل هو بيان
فلذا هذا اسم للقياس بعبر لغة وشريعة كما ذكرنا و
اعيد تمهيد لما بعده وشرطه وركن وحكم ودفع
اذ الكلام لا يعرف الا بمعناه ووجود الشيء معتبر الا بكون
الا عند شرطه وركن الشيء ذاته وثبوته بدونها محال
وافادته انما يكون بحكم والقياس للالزام وتمامه بالعجز
عن الدفع فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه
اي لا يكون المقيس عليه مخصوصا به بنص اخر اوجب خصوصية
به لان التعليل لتعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص
الثابت بالنص والقياس في معارضة النص باطل
كشهادة خزيمة فانه خص بقبولها وحده بقوله عم
فمن شهد له خزيمة فهو حسبه فلا تعدي هذا الحكم الى
من الى من هو مثله او فوقه في العدالة او ان لا يكون

معدولا به عن القياس اي ولا يكون حكم الاصل
مائلا عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا
فان القياس فساد الصوم اذ النسي لا يبقى بعد منافيه
لكن ثبت بالنص وهو تم على صومك فانما اطعمك الله
وسقاك فلا يقاس عليه الخاطي وان يتعدى الحكم
الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره و
نص فيه هذا شرط سمية شروط سنة تفصيلا
فاشتراط التعدي لان التعليل بعلة قاصرة لا يجوز وكون
المتعدي حكما شرعيا لان القياس بالحري لقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها ثم وكونها بوضعه وكونه
بعينه لان ثمرة التعليل التعدية فاذا كان متغيرا حلا
عن عوضها وكون التعدي الى فرع وهو نظير الاصل
لان القياس هو التسوية بين امرين فلا يتصور
الا في محله وهو الفرع والاصل وكون الفرع لا نص
فيه لان التعدية الى ما فيه نص لا يجوز لان الحكم
ثابت بالنص فلا فائدة في التعليل فلا نستقيم التعليل
لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا اسم لجماع

يقصد به سفح الما واللواطة مثله فكان زنا لانه ليس
بحكم شرعي وانما هو من الاسماء ولا يصح ظهار الذمي
بان يقال صح اطلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لكونه تعبيرا
للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم
الى اطلاقها في الفرع اي الذمي لانه ليس باهل الكفارة
لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهلها فلو
صح ظهاره لثبت به حرمة مطلقة عن الغاية في الفرع
وقد كان مقيدة في الاصل فلا يكون
عين حكم النص بل غيره ولا يتعدى الحكم في الناسي في الفطر
الى الخاطي والمكره بان يقال لما صار الناسي معذورا
مع انه عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم
فان يعذر المكره والخاطي وهما ليسا عامدين في
الفعل اولى لان عذرهما دون عذره لان الخاطي مقصر
من قلبه ترك المبالغة في الحفظ والمكره عذره بصنع
العباد والنسيان مضاف الى صاحب الحق ولا
يشترط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار
بالقياس وهو ان يقال انه تحريره في تكفير فكان

الايمان من شرط ككفارة القتل لانه تعديه الى
ما فيه نص بتغيره لان النص المطلق وهو او تحرير
رقبة يقتضي جوازا لكفارة اليمين والظهار لانه تعد
يصير مقيدا والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد
التعليل على ما كان قبله لان تغيره بالراي باطل
فالتعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة
بالقياس على المحدود في ساير الجرائم باعتبار حده
في كبره باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل
لا يبقى على ما كان قبل التعليل هو ساقطها بالنص ابدا
وبعده يتغير لانه ابطالها الى زمان التوبة واما خصصنا
التعليل في قوله عليه السلام جواب بعض وهو انهم عمم
حكم النص في الربا بالتعليل لان قوله عم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء يعم القليل والكثير
فخصصتم القليل لم يدخل تحت الكيل بالتعليل حيث
جعلتم العلة الكيل والجنس والجواب ما غيرناه بل
بر لانه النص لان استثناء حال التسوية بقوله
الا سواء بسواء دل على عموم صدره في الاحوال

اذ المراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر
الكلام هو الطعام عين واستثناء الحال من العين لا
يستقيم والمنقطع خلاف الاصل فدل انه لم يقع عما
يتناوله ظاهره بل عما تضمن اللفظ من احوال البيع وهو
حال التساوي والتفاضل والمجازفة ولن يثبت ذلك
اي هذه الاحوال في الكثير المعلوم بالكيل فكان اخره
الا
دليلا ان اوله لم يتناول القليل فصار التغيير بالنص
اي بدلالته مصاحبا للتعليل لانه اي بالتعليل اي الاستثناء
يدل ان القليل ليس بمراد وتعليلنا بالكيل يدل
ايضا انه ليس بمحل فهو اقعا وانما سقط حقه في
الصورة جواب بعض اخر وهو انه تعالى اوجب اي اوجب
الزكوة وفرها عليه السلام في بقوله في خمس
من الابل شاة فصار حق الفقير في صورة الشاة
ومعناها وانتم ابطلتم بالتعليل بالمالية صورة الشاة
حيث جوزتم قيمتها فغيرتم حكم النص والجواب انما
سقط حق الفقير في الصورة بالنص لا بالتعليل لانه تعالى
وعد ارزاق الفقراء بقوله وما من دابة الا على الله



رزقها ثم اوجب مالا مسمى وهي الشاة والابل والبقر
على الاغنياء لنفسه بالنصوص المقتضية للزكوة ثم
امر الاغنياء بانجاز المواعيد للفقراء من ذلك المسمى
بقوله اتوا الزكوة وذلك اي المسمى لا يحتمل اي
انجاز المواعيد مع اختلاف المواعيد لاحتياج البعض
الى غيره وذا لا يوجب في عين الشاة فكان اذنا
بالاستبدال ضرورة ليصرف الى كل عين الموعود له
وركنه اي القياس ما اي وصف جعل علما على حكم النص
مما اشتمل عليه من الاوصاف اما بصيغته كاشتمال
نص الربا على الكيل والجنس او بغيرها كاشتمال النص النهي
عن بيع الابق على العجز التسليم وجعل الفرع نظيرا له
اي للاصل يعني المنصوص عليه في حكمه بوجوده فيه
اي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وسمي علما لان
الموجب حقيقة هو الله تعالى والعلل امارات الاحكام
فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو المعنى الجامع اي ركن
القياس جاز ان يكون وصفا لازما للاصل
كالثمنية جعلت علة لوجود الزكوة في الحلي وهو صفة

لازم للذهب والفضة واسما كالدم في بوصاني و
صلي وان قطر الدم على الحصير فانها دم عرق العجر
فالدم اسم علم والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة
ووصفا عارضا كالانفجار في الحديث فانه صفة عارضة
والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج ووصفا جليا
لا تحتاج الى تامل كالطواف جعل علة سقوط النجاسة
في الهرة وسواكن البيوت كالقدر والجنس في
الربا وحكما من احكام الشرع كتعليله عم قضاء دين
الله بدين العباد في حديث الخثعمية وفردا كتعليل
ربا النسيئة بالجنس او بالكيل وعددا كحرمة التفاضل
بالقدر والجنس وتعليله عم في المستحاضة حيث اعتبر
اسم الدم وصفة الانفجار ويجوز ان يكون الوصف
الجامع في النص كالطواف في الحديث وفي غيره اذا
كان ثابتا به كتعليل جواز السلم باحتياج العاقد
فذلك ليس من النص لكنه ثابت باعتبار ان وجود الثمن
المنصوص عليه قوله ورخص في السلم يقتضي عاقدا
والاعدام صفة فيكون ثابتا باقتضائه ودلالته



اتفقوا على ان جميع اوصاف النص لا يكون علة وعلى
عدم جواز التعليل باي وصف شاء المعلل بلا دليل
واختلفوا في ذلك الدليل قال الجمهور وله كون الوصف
علة صلاحه وعدالته اي ان يكون صالحا للحكم ثم معدلا
كالشاهد لا بد لصلاحيته بالحرية وعدم عدالته
واختلف فيها قال بعض عدالته بان يقع في القلب خيال
صحته وبعض بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل
معدلا ومشايخنا بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به
لانا اثبتنا ما لا نحس وهو الوصف الذي جعل علما
ما لا نحس انما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع
ونعني بصلاح الوصف ملايمته وهو ان يكون على
موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
او عن السلف اي الصحابة والتابعين لان الكلام في العلل
الشرعية فلا يصلح الا ان يوافق ما نقل عن الذين هم
علم احكام الشرع كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح
جمع منكح بمعنى النكاح اي قلنا الثيب الصغيرة تزوج
كرها لانها صغيرة فاشبهت لما يتصل به اي بالصغر

من العجز وانه اى العجز موثر فى اثبات الولاية تاثير
الطواف لما يتصل به اى بالطواف من الضرورة مؤثره
فى اسقاط النجاسة فكان التعليل به موافقا لتعليله عم
دون الاطراد اى دلالة كون الوصف على ما ذكرنا دون
الاطراد كما زعم بعض من غير ان يعتبر معنى مقبول والا
طراد سلامة الحكم عن النقوض والعوارض وجودا
كما قال بعض الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا
لان علل الشرع امارات على الاحكام والموجب هو
الله تعالى فلم يشترط ان يعقل معناها بل الشرط فى الوصف
الذى هو علة ان يتميز عن ساير الاوصاف والاطراد
يصلح لذلك او وجودا وعدما كما قال بعضهم الشرط
دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما لان العلة
ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف
قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يتعين كونه معه
الا بانعدام الحكم عند عدمه فيتبين انه لم يكن اتفاقا
وزاد بعضهم على الطرد والعكس كون النص قايما
حال وجود النص وعدمه ولم يضف الحكم اليه بل الى

الوصف فان وجوب الوضوء رتب على القيام
الى الصلوة فى اية الوضوء ولما علق بالحدث دار
الحكم معه وجودا وعدما حتى لم يجب الوضوء بغير الحدث
بلا قيام الى الصلوة والمنصوص عليه القيام والنص
قايم فى الحالين لان الوجود قد يكون اتفاقا كما فى جميع
العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية وكذا
الدوران لا يدل على كون المدار عليه للداير لان
الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط
ولا قايل بان الشرط علة ومثله اى مثل الاطراد
من جنسه فى كونه احتجاجا بدليل التعليل بالنفى لان
استقصار العدم اى عدم العلة لا يمنع الوجود اى
وجود علة اخرى من وجه آخر وكذلك قول الشافعى
فى النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال
فاشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن كالحدود
الا ان يكون السبب معينا فح يصلح التعليل بالنفى
حجة كقول محمد فى ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب
اى الولد وهذا لان لضمان الغصب سببا واحدا

تم

مثله ١١

عينا فصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان
ومثله الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت
امر في الزمان الثاني على انه كان ثابتا في الزمان الاول
لان الدليل المثبت للحكم في الشرع ليس بمبق اي لا
يوجب بقاءه كالايجاب لا يوجب وانفق على عدم
العمل به قبل الاجتهاد في عدم الدليل المغير وعلى العمل
اذا ثبت العلم بعدم الدليل المغير بطريق الخبر او الحس
فيما يعرف به وذلك اي وانما اختلف في كل حكم
عرف وجوبه اي ثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله
كان استصحاب حال البقاء على ذلك اي جعل حال
البقاء مصاحبا للثبوت موجبا اي ملزما يصح
الاحتجاج به على الخصم عند الشافعي وعندنا الاكثر
لا يصلح موجبا اي لازما على الخصم ولا مثبتا امر لم يكن
لكنها حجة دافعة اي مبقية ما كان على ما كان كاليد
تصلح حجة للدفع دون الالزام حتى قلنا في الشقص
اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري
ملك الطالب اي طالب الشفعة فيما في يده وقال انما

هو في يدك اعارة ان القول قوله اي المشتري ولا
يجب الشفعة الا ببينة يقيمها الطالب على ما في يده ملكه
لان اليد دليل الملك في الظاهر ولا يصلح للالزام
على الغير وقال الشافعي يجب بغير بينة لان التمسك
بالاصل حجة للدفع والالزام عنده ومثله الاحتجاج
بتعارض الاشباه كقول زفر في المرافق ان من الغايات
ما يدخل في المغيا كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى وههنا ما لا يدخل كقوله تعالى واتموا الصيام
الى الليل فلشبهها بالاول يدخل وبالثاني لا وليس
احدهما اولى فلا يدخل بالشك وهذا فاسد لانه عمل
بغير دليل لان الشك حادث فلا يثبت الا بدليل فان
قال دليله تعارض الاشباه قلنا ايضا حادث فلا
يثبت الا بدليل فان قال الا بدخول بعض مع عدم
دخول بعض قلنا له انعلم المتنازع فيه من اي القبيلتين
فان اثبت نفي الشك وان نفى فقد اقر بالجهل و
عدم الدليل معه ومثله الاحتجاج بما لا يستقل الا
بوصف لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم بل ينضم

اليه وصف آخر يقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه
كقولهم اي بعض اصحاب الشافعي في مس الذكر انه مس الفرج
فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول فهذا القياس لا
يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل وهو يبول يقع
الفرق بين الاصل والفرع وبه يثبت الحكم في الاصل
والفرع ومثل هذا ليس بتعليل لا ظاهرا لعدم موافقة
تعليلات السلف ولا باطنا لعدم تأثير مسه في النص ولو
لم يعتبر انضمامه اليه لم يبق الا قياسا مس الذكر على مس
الذكر ومثله الاحتجاج بالوصف المختلف فيه
كقولهم في بطلان الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير
فكان فاسدا كالكتابة الحالة انه عبد لا يمنع من التكفير
بالخمر لانه تعليل بوصف مختلف اختلافا ظاهرا لان
الكتابة لا يمنع جواز الاعتاق عن التكفير عندنا حالة
كانت او موجلة فلزم عليها اقامة الدليل على انه الصحيح
منها مانع يصح الاستدلال به ومثله الاحتجاج بما
لا شك في فساده كقولهم الثلث ناقص العدد
عن سبع فلا يتادى به الصلوة كما دون الآية وفساده

ظاهر اذ لا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه ومثله
الاحتجاج بلا دليل وهو حجة للنافي على خصمه عند البعض
لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا والنفي
عدم والعدم ليس بشيء وهذا باطل لقوله تعالى و
قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك
امانيهم قل هاتوا برهانكم نفوا واثبتوا فطلب البرهان
عليهما **وجملة** ما يعلل له اي جميع ما يقع التعليل
لاجله اربعة اقسام هذا شروع في بيان حكم اثبات
الموجب اي السبب او وصفه واثبات الشرط اي شرط
الحكم او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب كالجنسية
بحرمة النساء اي الجنس بانفراده هل هو علة محرمة للبيع
نسيئة ام لا فهذا الخلاف وقع في الموجب للحكم فلا يصح
اثباته بالقياس بل يجب على مدعيها الدليل من نص
او دلالة او اشارة او اقتضائه فنقول الجنس
بانفراده يحرم النسيئة باشارة النص لان علة الربا
القدر والجنس وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي
الحلول في احدهما اذ النقد خير منها وله حكم المال وكما

وجدنا شبهة الفصل فيها لابد من ان يضاف الى السبب
وقد وجدت شبهة العلة لان العلة القدر والجنس من حيث
انه بعض العلة احد العلة فاثبتنا شبهة الربا بشبهة العلة
لان الشبهة كالحقيقة في الذات وصفته مثل صفة السوم
في زكوة الانعام هل شرط للزكوة اولى وهذا نظر الا
لايتكلم فيه بالرأي بل في النص وهو في خمس من الابل
السائمة شاة والشرط مثل الشهود في النكاح شرط
عندنا خلافا لمالك فلا يثبت بالقياس بل النص
وهو لا نكاح الا بشهود وصفته مثل شرط الزكوة
والعدالة فيها اي الشهود فانهما ليستا بشرط عندنا
لاطلاق فان لم يكونا رجلين ولا نكاح الا بشهود
والحكم مثل البتراء وهي الركعة الواحدة فعندنا ليست
بمشروعة للنهي عن البتراء وصفته مثل صفة الوتر
وهي واجبة عندنا لقوله الوتر واجب حق فمن لم
يوتر فليس منا والرابع مما يعلل له اطرد لان
التعليل يختص به عندنا تعديه حكم النص الى ما لا نص
فيه ليثبت فيه بغالب الرأي فالتعدية حكم لازم للتعليل

للتعليل عندنا حتى لا يجوز التعليل بدون التعدية جائز
عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة على
محل النص كالتعليل بالثمنية احتج بان التعليل لما صار
حجة بالاجماع تعلق به الحكم كسائر الحجج وتعلقه بها لا يفتقر
الى كون الحجة عامة بل ان كان عامة اوجب الحكم على العموم
او خاصة على الخصوص ولنا ان دليل الشرع يوجب
علما او عملا والتعليل لا يفيد العلم اتفاقا ولا عمل له في
المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل
ولا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية و
التعدية للاقسام الثلثة الاول ونفيها باطل لان
اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع
الاختلاف في السبب الموجب او وصفه انه كان او
لم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع وليس
للعبد وضع الشرع قال الله تعالى ولا يشرك في حكمه احدا
او اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم لانه لولا الشرط
لوجد الحكم وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان
دفعا للحكم ونصب احكام الشرع بالرأي باطل وكما

ليس له نصب الاسباب والشروط فليس له نصب
الاحكام وكذا التعليل للنفي لان النافي يدعي انه غير
مشروع وغير المشروع لا يثبت بدليل شرعي فلم يبق
ما يصح التعليل لاجله الا الرابع وهو تعدية حكم النص و
هو على وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة
فالقياس او الباطنة فالاستحسان
وهو عد الشيء حسنا واصطلاحا اسم لدليل يعارض القياس
الجلي يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس
الخفي كالسلم فان القياس يابى جوازه لعدم المعقود
عليه عند العقد لكن تركناه بالاثر وهو من اسلم
منكم فليسلم في كيل معلوم والاستصناع بان يامره
مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره لانه
يذكر اجلا وسلم الثمن اولا فالقياس ياباه لانه بيع معدوم
لكن ترك بالاجماع للتعامل فيه ويطهر الاواني فان
القياس ياباه لان الاناء اذا غسل مرة ينجس الماء
وان اريق ما بقي في الاناء من الماء النجس فاذا غسل
ثانيا ينجس ثالثا وهلم جرا لكن ترك للضرورة

المحدقة الى التطهير وطهارة سور سباع الطير
فانه في القياس نجس لان السور معتبر باللحم كسباع البهائم
لكن ترك بالقياس الخفي لان السبع ليس بنجس العين
للانتفاع به ونجاسته ضرورة لحمه فقلنا بالنجاسة
المجاورة فثبتت في رطوبته ولعابه والطير ياخذ بمنقاره
وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت ولما
صارت العلة عندنا علة باثرها خلافا لاصل الطرد
قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس
الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن
على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان
العبرة لقوة الاثر دون الظهور فالدنيا ظاهرة
والعقبى باطنة وترجحت لقوة اثرها وهو الخلود كما
حكمنا بطهارة سور سباع الطير بالاستحسان الذي
قوي باطنه وسقط القياس وكما اذا تلا آية السجدة
في صلوته فانه يركع بها قياسا وينوي سجدة التلاوة
ثم يعود الى القيام وقال المحققون الى انه نعم ركوع
الصلوة مقامها لان الركوع والسجود يتشابهان

في الخضوع فينوب منابه وفي الاستحسان لا تجزيه الا
السجود فانه مأمور به والركوع غيره ولذا لا ينوب
احدهما عن الاخر في الصلوة والمأمور به لا يتأدى بغيره
وهذا اثر ظاهر لكن قوي الاثر للقياس فانه ليس
المقصود من السجدة عند التلاوة عينها ولذا لا يلزم
بالنذر وانما المقصود التواضع مخالفة للمستكبرين وهو
ما يحصل بالركوع ولكن بطريق وهو عبادة وذا في
الصلوة لان الركوع فيها عبادة بخلاف سجود الصلوة
لانه مقصود بنفسه فصار الاثر الخفي وهو ان المقصود
قد حصل بالركوع مع الفساد الباطن وهو انه لا يجوز
عن السجود مع حصول المقصود **ثم** المستحسن بالقياس
الخفي يصلح تعديته لانه قياس وهو ان حكمه التعدية
بخلاف الاقسام الاخر وهي المستحسن بالاجماع
والاثر والضرورة لانها معدولة عن القياس
فلا تقبل التعدية الا ترى ان الاختلاف في الثمن
قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا
لاتفاقهما ان المبيع ملك المشتري وانه لا يدعي على

البائع شيئا في الظاهر والبائع يدعي زيادة الثمن والمشتري
ينكره ويوجبه استحسانا كالمشتري لان المشتري يدعي
وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين والبائع ينكره فيجب عليهما
وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم يتعدى الى الوارثين
حتى لو ماتا واختلف وارثاهما فيه يتحالف القائمان
مقامهما والى الاجارة اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء
المعقود عليه تحالفا وترادا العقد واما بعد القبض
فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لا يدعي على
البائع شيئا اذ المبيع مسلم اليه فلم يصح تعديته الى الوارثين
والاجارة **وشرط** الاجتهاد وهو بذل المجهود في استخراج
الاحكام من الادلة الشرعية ان يحوي المجتهد علم الكتاب
بمعانيه لغة وشرعا ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام
الخ وعلم السنة بطرقها من التواتر والاشتهار والاحاد
وان يعرف وجوه القياس اي شروطه وما يلائم الوصف
وما يؤثر على ما مر وحكمه الاصابة بغالب الرأي اي ظني
لا قطعي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق

في موضع الخلاف اي مسائل التي اختلفوا فيها وحكموا
بالاجتهاد واحد بارائه ابن مسعود رضي الله عنه قال
في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها
ولم يسمي لها مهرا اجتهد فيها فان يكن صوابا فمن الله
وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والصحابة اطلقوا
الخطاء في الاجتهاد كثيرا ولم ينكر بعضهم على بعض من
التخطئة فكان اجماعا منهم ان الحق واحد وقالت
المعتزلة كل مجتهد يصيب والحق في موضع الخلاف متعدد
لانه تعالى كلف مجتهدا بالفتوى ولم يكلفها الا بالحق فلو
لم يصبه لما كلفه لانه لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصيبه
كل الا وهو حقوق في التعليلات اي الاحكام الشرعية
لا في العقليات لانه في العقليات يخطئ ويصيب والحق
فيها واحد اجماعا الا على قول بعضهم وهو العنبري من
المعتزلة قال كل مجتهد مصيب في مسائل الكلام التي
لا يلزم منها الكفر ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا
ابتداء وانتهاء عند البعض لقوله عم اذا اخطأت
فلك حسنة اطلق الخطاء والمطلق ينصرف الى الكامل

وهو ما يكون ابتداء وانتهاء والمختار انه مصيب ابتداء
اي في ابتداء اجتهاده حتى ان عمل به يقع صحيحا شرعيا
مخطئ انتهاء اي في اصابة المطلوب لقوله عليه السلام
ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك
حسنة والثواب لا يترتب على الخطاء يقينا فلا بد من اصابة
ابتداء ليصح الثواب ولهذا اي لكون المجتهد يخطئ ويصيب
قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهي تخلف الحكم في بعض الصور
عن الوصف المدعى عليه لمانع لانه يؤدي الى تصويب كل
مجتهد خلافا للبعض وهم العراقيون وجماعة يجوزونها
تخصيصها وذلك اي التخصيص ان يقول المعلل اذا اوردوا
عليه ما يكون الجواب فيه بخلاف ما يرد من اثباته بعلته
كانت علتي يوجب ذلك الحكم لكنه لم يجب مع قيامها
اي تلك العلة لمانع فصار ما ورد مخصوصا من العلة بهذا
الدليل لمانع فيتخلص عن البعض فيسلم اجتهاده عن
الخطاء ولم يوجد له مناقض ويكون كل مجتهد مصيبا
وعدم بطلانه وعندنا عدم الحكم في صورة التخصيص
عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي جعل عندهم دليل

الخصوص جعلناه دليل العدم وذا اصل وذا فصل
وبيان ذلك اي الحكم الذي عدم لمانع عندهم ولعدم
العلة عندنا في الصايم النايم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد
الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي فان صومه لا يفسد
مع فوات الركن فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل
ثمه لمانع وهو الاثر لقوله عم اتم على صومك فانما اطعمك الله
وسقاك فصار مخصوصا من هذه العلة بهذا مع بقاء
العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما لان
فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع حيث قال انما
اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنى الجناية فصار اكله
حلال الاكل حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات
ركنه بخلاف النايم لان ما يفوت الركن مضاف الى غير من
له الحق فاعتبر وبني على هذا اي على قول من جوز التخصيص
يقسم الموانع وهي خمسة بالاستقراء مانع يمنع
انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع مبادلة
فلم ينعقد البيع فيه لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة
كبيع عبد الغير يمنع تمامها في حق المالك لعدم ولاية

العاقد عليه ولذا يتم باجازته ومانع يمنع ابتداء
الحكم كخيار الشرط فان كان للبايع يمنع ثبوت الملك
للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يمنع ثبوت
الملك ولكن لا يتم الصفقة بالقبض ويتمكن بالفسخ دون
القضاء ورضا ومانع يمنع لزوم الحكم العيب يثبت
الملك معه ما ماضي كان له التصرف فيه ولا يفسخ بدون
قضاء ورضا لكن غير لازم يثبت له الرؤية ثم العلل
هذا شروع في الدفع نوعان طردية ومؤثرة والاحتجاج
بالطردية وان كان فاسدا لكن مال اليه اهل النظر
فذكرت الطردية لتبيين الاعتراضات الواردات عليها
وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها
اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما لا يلزمه اي
قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف
في الحكم المقصود كقولهم اي اصحاب الشافعي في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتعدى الا بتعيين النية لصوم
القضاء والكفارة وهذه طردية لان وصف
الفرضية توجب التعيين اينما كان فكان وجوب

كخيار صح

فلا يتأدى صح

التعيين حكما دابرا مع وصف الوضيه فنقول عندنا لا
يصح الا بتعيين النية اى يلزم موجب تعليلك ونسلم
ان يعينها شرطا لكن ليس محل النزاع وانما النزاع
فى ان الاطلاق تعيين ام لا فمن يجوزه باطلاق النية
على انه اى الاطلاق تعيين لعدم المزاحم كالموحد فى
الدار يصاب باسم جنسه والممانعة وهى امتناع السائل
عن قبول ما اوجبه بلا دليل وهى اربعة اما ان يكون فى
نفس الوصف بان لا نسلم ان الوصف الذى يدعيه
علة موجود فى المتنازع فيه كقولهم كفارة الافطار
عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بغيره من الاكل والشرب
كحد الزنا قلنا لا نسلم تعلقها به بل بالافطار حتى لو جامع
ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر او فى صلاحه اى
الوصف للحكم مع وجوده بان يقول بعد تسليم وجود
الوصف لا نسلم صلاحه للعلية كقولهم فى اثبات ولاية
الاب بوصف البكارة انه جاهلة بامر النكاح لعدم
الممارسة بالرجال فنقول لا نسلم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير فى موضع اخر سوى

محل النزاع او فى نفس الحكم كقولهم مسح الراس
ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
لا نسلم ان التثليث مسنون فى الغسل بل المسنون
التكميل بعد تمام الفرض والسنة اكمال الفرض فى
محله لكن فرض الغسل لما استغرق محله صير الى التكرار
وفرض المسح لم يستغرقه فامكن تكميله بالاستيعاب
او فى نسبته الى الوصف بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف
الذى جعل المعلل علة كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه
اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم قلنا لا نم ان حكم الاصل
وهو عدم العتق لابن العم لعدم البعضية اذ العدم لا يصلح
موجبا لشيء بل لعدم المحرمية وفساد الوضع وهو ان
يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف كتعليلهم بالايجاب
الفرقة بينهما باسلام احد الزوجين بان الحادث بينهما
اختلاف الدينين فيقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد احدهما
فهذا فاسد وضعا لان هذا الاختلاف انما يثبت
باسلام المسلم منهما او هو الحادث والاسلام عاصم
للاملاك لا يبطل فكان الوصف نابيا عن الحكم والمناقضة

وهي ان توجد العلة من حيث جعلت علة ولا حكم معها
كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف
افترقا بالنية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن فيحتاج
الى الرجوع الى التاثير وهو ان كلا منهما حكمه يثبت تعبدا
اذ ليس على الاعضاء ما يزول بها والعبادة لا يتادى
بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانه معقول بما فيه
من ازالة عين فهذه الوجوه تلجئ اصحاب الطرد الى القول
بالتاثير واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة
الا المعارضة اي له ان يتعرض عليها بالممانعة وبعدها
ليس له ان يتعرض الا بالمعارضة لانها لا تحتمل المناقضة
وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة
والاجماع وهذه الادلة لا تحتمل التناقض فكذا التاثير
الثابت بها لان في مناقضته مناقضتها وكذا فساد
الوضع لان التاثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون
فاسدا في وضعه لكنه اذا تصور مناقضته اي ورد
نقض صوري على المؤثر يجب دفعه بطرق اربعة
بخلاف الطردية حيث سبطلها النقض كما نقول

في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن
فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل نقضا فانه
خارج نجس وليس بحدث ومثله حدث في السبيلين
بلا خلاف فيدفعه اولا بالوصف اي بمنع الوصف وهو
انه ليس بخارج لان الخروج الانتقال من باطن الى
ظاهر وحيث لم ينتقل لا يصير خارجا فلا يرد نقضا ثم
بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو التاثير لدلالة
بالوضوء صح
المسح على الخف فكان الاثر الذي ثبت بالوصف
دلالة باثباته لغة وهو وجوب غسل ذلك الموضع اي
محل الخروج فيه اي يوجب غسل ذلك الموضع صار
الوصف اي وصف الخروج حجة في انتقاض الطهارة
من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
منه اي من البدن لا يتجزى لان بدن الانسان اذا
اتصف بعضه بوصف حقيقة كان الكل متصفا به حكما
وههنا اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم
الحكم وهو انتقاض الطهارة لعدم العلة وهي الخروج
ويورد عليه صاحب الجرح السائل لعدم الانتقال

مع انتفاء بعض الطهارة فندفعه بالحكم ببيان انه حدث
موجب للتطهير بعد خروج الوقت ولهذا تجب الطهارة
بعده والوقت لا اثر له في الانتقاض انما ما صار حكم
للضرورة الداعية الى ذلك وبالغرض فان عرضنا
من هذا التعليل التسوية بين الدم والبول وقد ثبت
وذلك لان البول حدث فاذا لزم اى دام صار عفوا
لقيام الوقت اى لاجل قيام وقت الصلوة فانه تخاطب
بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط
حكم الحدث الا في هذه الحالة فكذا ههنا **وأما المعارضة**
وهي تسليم دليل المعلل وانشاء دليل اخر على خلاف
حكمه فهي نوعان احدهما معارضة فيها مناقضة وهي
نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة مأخوذ من قلب
الاناء هو جعل اسفله اعلاه وبالعكس ويسمى هذا
معارضة فيها مناقضة لتضمن احدى خاصتي المعارضة
وهي انشاء دليل مبتدا لاثبات حكم اخر وتسليم دليل
المعلل والمناقضة ابطال دليل مبتدا البحث بتخلف دليل
الحكم بدون ابتداء علة وهذا كقولهم الكفار جنس يجلد

القلب

بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون
انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فكذا قلب مبطل للعلة
فانما جعله علة لما صار حكما في الاصل فسد الاصل ومعنى
القياس بلا مقيس عليه والمخلص منه اى من هذا النوع
وليس المراد منه بعد وروده بل اراد ان لا يرد عليه
فطريقه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال بان يجعل
احدهما دليلا على الاخر بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون
الشيء دليلا على الشيء وذلك الشيء دليلا عليه وانما تصح
هذا اذا ثبت انهما مثلان وبان ان الدليل مظهر مجاز
ان يكون كل دليل الاخر اما العلة مثبتة فلا يكون كل
مثبتا للاخر لان العلة سابقة فيلزم سبق كل على
الاخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع
لانا نستدل على احدهما بالاخر بعد ثبوت المساوات
من حيث انه كل قربة زائدة حق الله على وجه يكون
المعنى فيه لازما فنجعل هذا دليلا على ذلك مرة وذاك
على هذا اخرى والثاني قلب الوصف اى جعل المثل
وصف المعلل شاهدا للنفي على الخصم بعد ان كان

شاهد اله ماخوذ من قلب الجواب وهو جعل بطنه
ظهر وظهره بطنا كقولهم فى صوم رمضان انه صوم
فرض فلا يتادى الا بتعيين النيه كصوم القضاء قلنا
لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النيه بعد تعينه
كصوم القضاء اخر مرة بالنيه لا يجب ثانيا
قضاء صوم القضاء بقلب العله حجه لنا بعد ما كان علينا
لكن بزيادة وصف وهو بعد تعينه لكنه انما تعين
بالشروع وهذا تعيين قبله وقد يقلب العله من وجه
اخر وهو ان يرد الحكم على خلاف سننه وهو ضعيف
كقولهم فى صلوة النفل وصوم عبادة وهو لا يمضى
فى فاسدها اذا افسدت لا يجوز تمامها احترازا عن
الحج فلا يلزم بالشروع كالوضوء لما لم يمض فى
فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك
اى الشان ما ذكر او صوم النفل او صلوته على هذه
الصفه وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع
فيلزم بهما كالوضوء لما استويا فيه لم يلزم بهما و
يكون السائل جاء بحكم ليس مناقض لحكم المستدل

لان المستدل لم يبق التسويه ليكون اثباتها مناقضا
لمدعاه ويسمى هذا النوع عكسا وليس بعكس حقيقة
لان العكس رد الشى على سننه ورداه بحرما
يلزم بالنذر يلزم بالشروع وعكسه ما لا يلزم به بكنه
يشبهه من حيث انه رد الحكم الذى يطرد وان كان
على خلاف سننه **والثانى** المعارضة الخالصه اى التى
لا مناقضه فيها وهى نوعان احدهما فى حكم الفرع
وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة ويقع
ذلك بمقابله محضه ويسد طريق الوصول الى المدعى
الا بترجيح كقولهم المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه
كمسح الخف بهذا النعى لما انه بلا زيادة ولا تعبير او
بزيادة هى تغيير للاول كقولنا انه ركن فى الوضوء
فلا يسن بعد اكماله كالغسل وبعد اكماله تعبير للحكم
المتنازع فيه وعد هذا من الخالصه مشكل لانه معارضه
فيها مناقضه او تغيير كقولنا فى اليتيمه انها صغيره
فيصح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلا يولى عليها
بولايه الاخوة كالمال وبعين الاخ زيادة يوجب

بعين الحكم الذي وقع فيه النزاع لان محل النزاع
الولاية عليها على الاطلاق ولا تعيين الولي الا ان بحث
هذه الجملة نفي الاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل
اثباتها عليها بالاجماع او فيه نفي لما لم ينفه الاول
او اثبات ما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة الا ول
وهذا هو الثاني من قسمي العكس كقولنا الكافر يملك
بيع العبد المسلم فيملك شراءه ايضا كالمسلم فقالوا
بهذا المعنى وجب ان يستوي فيه ابتداؤه وقراره
كالمسلم ففي هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلل
لانه لم يعن التسوية بين الابتداء والقرار وانما عنى
التسوية بين البيع والشراء فلا يتصل بموضع النزاع
لكن يجب التسوية وقع الاول لانه اذا ثبت المساوات
بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء فظهر فيها معنى ل
الصحة عند اثبات التسوية بينهما او في حكم غير الاول
لكن فيه نفي الاول كقول ابي حنيفة رحمه الله في المراة
التي غاب زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول
انه احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عورض

بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به
نسب الولد فهذه في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم
الا ان النسب اذا ثبت من زيد لم يصلح اثباته من عمرو
لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت نفي النسب
عن الاول وقد وجد ما يصلح سببا للاستحقاق النسب
في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذه
الوجوه والثاني المعارضة في علة الاصل المقيس عليه
وذلك باطل سواء كان التعليل بمعنى لا يتعدى اي تعليله
قاصرة كما اذا قلنا في بيع الحديد بالحديد انه موزون
قوبل بجنسه فلا يباع متفاضلا كالذهب والفضة
وعارض الخصم بان العلة في الاصل الثمنية ولم يوجد
فبطلانه لعدم حكمه وهو التعدية لما مر ان حكم التعليل
التعدية او يتعدى اي بعلة متعدية لانه لم يوضع بالمعارضة
سواء اداه عدم العلة وهو لا يصلح دليلا عند
عدم الحجة ففي مقابلتها اولى سواء تعدى الى مجمع عليه
كقولنا علة الربوا في الحنطة كيل وجنس وقال
مالك الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى

الى مجمع عليه كالارز والذرة او مختلف فيه
كمعارضة الشافعي ايانا في الحنطة بقوله العلة الطعم
وانه يتعدى الى العلل وهو فرع مختلف فيه وكل كلام
صحيح في الاصل اي في نفسه واصل وصفه بذكر
على سبيل المعارضة هي المعارضة في الاصل عند الجمهور
وهي من الاسئلة الفاسدة كما تبين وقد يقع الفرق معنى
صحيح في نفسه بذكره السائل على سبيل المعارضة ولا
يقبل منه فبذكره على سبيل الممانعة ليكون مفارقة صحيحة
على حد الانكار فيقبل كقولهم في اعتاق الراهن انه
تصرف منه يلاقي حق المرتهن فكان باطلا كالبيع فقالوا
ليس كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق
صحيح لكنه لا يقبل لانه صدر ممن لا ولاية له على الفرق
وهو السائل والوجه في ايراده على وجه الممانعة ليقبل
ان يقول ان القياس لتعدية حكم النص دون تغييره
وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبيانه ان
حكم الاصل توقف ما يحتمل الاصل الرد والفسخ
وانه في الفرع يبطل اصلا ما لا يحتملها واذا قامت

المعارضة كان السبيل فيه الترجيح عند الجمهور لا التوقف
او التخيير لاجماع الصحابة وهو تقدم بعض الادلة اذا
اقترن به يقوى به وهو اي الرجحان عبارة عن فضل احد
المثلين على الاخر وصفا لان الشيء انما يتقوى بصفة
يوجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كعدم ترجيح الشهادة
بكثرة العدد وترجيحها بالعدالة حتى لا يترجح القياس
بقياس اخر وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح بقوة
فيه وهي قوة الاثر في علته ومعه الراوي وعدالته
وضبطه واتقانه وكونه محكما او مفسرا او نصا او صريحا
او حقيقة لا بحديث او بنص اخر لما ذكرنا وكذا لا يرجح
صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة حتى اذا
جرح رجل رجلا جراحة صالحة للقتل خطا واخر عشرا
كذلك ومات من الجميع يكون الدية نصفين لان كل
جراحة علة تامة فيصلح معارضا لجراحة صاحب الواحدة
فلم يصلح وصفا فلا يقع بها الترجيح وكذا الشفيعان
في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين سواء
كانت دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر بان

ثلثها والثالث سدسها باع صاحب النصف وطلب
الشفعة لم يرجح صاحب الثلث على الاخر في استحقاق
الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على عدد رؤسهما لان
كل من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فعارضت
المعارضة بكل وان اقل فلم يصلح شيء منه وصفا بعده
وما يقع به الترجيح الصحيح اربعة بقوة الاثر كالاستحسان
في معارضة القياس مثاله مامر وبقوة ثباته على الحكم المشهود
به بان يكون الوصف الزم لهذا الحكم من ذلك الوصف
لذلك الحكم كقولنا في صوم رمضان متعين اولى من قولهم
صوم فرض لان هذا الى الفرضية لا توجب الا الامساك به
لا التعيين لا محالة فان الحج يجوز بمطلق النية بالاجماع
وان كان فرضا فعلم انه لا يوجب التعيين بل كونه وصفا
فرض مخصوص بالصوم بخلاف التعيين فانه وصف
لازم في اسقاط التعيين فقد يتعدى الى الودائع
فان ردها متعين فلا يشترط عند الوديعة انه رد
الوديعة والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد و
بكثرة اصوله كقولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن

تكراره كمسح الخف والتيمم ومسح الجورب والجبيرة اولى
من قولهم انه ركن فيسن تكراره كالغسل لانه لم يشهد
لوصفهم وهو الركنية الا الغسل وبالعدم عند العدم
اي يترجح الوصف بعدم الحكم عند عدمه وهو العكس وهو
اضعفها لان العدم لا يتعلق به الحكم لان الحكم اذا تعلق بوصف
ثم عدم عند عدمه كان اوضح لصحته كقولنا انه مسح
فلا يسن تثليثه فان سقوط التثليث حكم يوجد عند هذا
الوصف كما في التيمم ويعدم عند عدمه كما في المغسولات
بخلاف كونه ركنا فيسن تثليثه لانه لا يعدم عند عدمه
فان المضمضة تتكرر وليست بركن واذا تعارض ضربا
ترجيح احدهما بمعنى في الذات والثاني بوصف فيها على
مخالفة الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال
لان الحال قائمة بالذات تابعة له لحدوثه على الذات
فالذات اصل فلو اعتبر الحال لكان التبع مبطلا
للاصل وعلى هذا فينقطع حق المالك عن العين الى
القيمة بالطبخ والشي اذا صنعها الغاصب لان
الصنعة قائمة بذاتها في كل وجه والعين هالكة

من كل وجه او لم يبق صالحة له قبله وبدل الاسم دليل تبدل
المسمى وقال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصفة
قائمة بالمصبوغ لانها لا يقوم بنفسها تابعة له والجواب
ان ما ذكره يرجع الى الحال لان البقاء حال والترجيحان
بحسب الوجود احق والترجيح بغلبة الاشباه كقولهم
في تملك الاخ ان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية
وابن العم بوجوه كوضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة
ووجوب القصاص من الجانبين فكان هذا اولى و
بالعموم اي عموم العلة كقولهم ان الطعم احق بالعلية لانه
يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يخص بالكثير وما يكون
اعم فهو اولى وقلة الاوصاف كترجيحهم الطعم على القدر
والجنس بوحدة الوصف اذ الجنس شرط عندهم فان
العلة اذا كانت ذات وصف كانت اقرب الى الضبط
فاسد لان كل شبه يصلح قياسا فصار كترجيح القياس
بقياس اخر وقد مر بطلانه ولان الوصف فرع النص
والنص العام والخاص سواء بل عندهم الخاص يقضي
على العام فكيف يترجح العام في العلل ولان ثبوت

الحكم بالوصف فرع بالنص والنص الموجز لا يترجح على
المطلب في البيان واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوه
كانت غاية اي غاية الدفع ان يلجئ المعلل الى الانتقال وهو
على اربعة اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم
الاول لا لاثبات علة الاولى كمن علل بوصف ممنوع فعلل على
في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على
الاستهلاك فلما انكر الخصم اثبات كونه مسلطا او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى كقولنا ان الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة فان
قال عندي لا يمنع هذا العقد لكن المانع نقصان يمكن فيه
لان عتقه مستحق بالكتابة قلنا هذا العقد لا يوجب نقصانا
مانعا من الصرف لانه لو لم يمكن النقصان لما احتمل الفسخ
او ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى كما لو علل بعد تسليم الخصم
ان هذا العقد لا يمنع الصرف هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها
وهذا الحكم غير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى او
ينتقل من علة الى علة لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى
وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع اما الاول فلانه نزاع

اثبات الحكم بما ذكر من علة ولا يقدر على اثباته بتلك
الاثباتات بتلك العلة فيكون له اثباتها حتى يقدر على
اثبات الحكم واما الثاني فلانه كمال يوافقه المعلل حيث علل
على وجه امكنه اثبات حكم اخر بتلك العلة واما الثالث
فلانه انما ضمن اثبات الحكم الذي يزعم ان خصمه ينازعه فيه
فاذا اظهر الخصم فيه الموافقة واحتاج الى اثبات حكم اخر
جاز له ان يثبته بعلة اخرى وبدا لا يخلو من ضرب غفلة
حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله و
اما الرابع فلان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يمكن
منه متنا مبنيا لم يقع به الابانة كما اذا لزم النقض لم يقبل
الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل التعليل المبتدا
اولى ومحاجة الخليل عليه السلام جواب عن سؤال الرابع
سند لا بعضه الخليل مع نمرود اللعين فانه اذا اشتغل
الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه فانها ليست من هذا
القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة لانه عارضه بباطل
اذ اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة الا انه اي الخليل
انتقل دفعا للاشتباه على العامة الى حجة لا يكاد يقع فيها

الاشتباه وهي فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فصل جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها من
الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام المشروعة
وما يتعلق به الاحكام المشروعة وهي الاسباب والعلل
والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه
الجملة اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة و
حقوق العباد خالصة وما اجتمعا فيه وحق الله
غالب كحد القذف مشتمل على حق العبد لانه شرع
لصيانة عرضه ولذا شرط الدعوى وعلى حق الله تعالى
لانه زاجر والزواجر شرعت صونا للعالم عن الفساد
ولذا يستوفيه الامام وغلب لانه لا يسقط بالعفو
وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فيه حقه
تعالى لانه جزاء الفعل في الاصل واجزية الافعال حقه
وغلب حق العبد لجريان الارث والعفو والاعتياض
بالمال وحقوق الله تعالى وهي ما يتعلق به النفع للعالم
فلا يختص باحد نسب الى الله تعالى تعظيما ثمانية انواع عبادات
خالصة كالايمان وفروعه اي العبادات الانواع

اصول وهو التصديق في الايمان واصالته لانه لا
يقبل السقوط والصلوة في فروعه واصالتها لكونها
عماد الدين ولواحق وهي الاقرار فيه لان في الاصل
دليله فالحق به الزكوة والصوم ونحوهما في فروعه
لان الصلوة لاظهار شكر نعمة البدن والزكوة لنعمة
المال والمال وقاية النفس فكانت فرعها ثم الصوم لانه
لما سبح الامصار والاوطان قدر على قهر نفسه بالصوم
ثم الجهاد لانه فرض كفاية وما تقدم فرض عين وزوايد
وهي السنن والاداب لانها شرعت مكملات للفرايض
زيادة عليها وعقوبات كاملة اي لا يشوبها معنى اخر
كالحدود كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة
الانساب والاموال والعقول وعقوبات قاصرة
كحرمان الميراث بالقتل كونه عقوبة لانه غرم وكونها
قاصرة لانه لا يتصل ببدنه الم وحقوق دايرة بين
العبادة والعقوبة كالكفارات فيها معنى العبادة
لانها يودي بالصوم والتحرير والاطعام ومعنى العقوبة
لانها لم تجب مبتداة بل اجزية للفعل وعبادة فيها

معنى المؤنة النفل كصدقة الفطر فيها معنى العبادة
لتسميتها صدقة والمؤنة توجهها عليها بسبب رأس
غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر مؤنة باعتبار
تعلقه بالارض فيه معنى العبادة باعتبار ان مصرفه الفقراء
ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج مؤنة باعتبار تعلقه
بها فيها معنى العقوبة لما فيه من الذل لان الزراعة عمارة
الدنيا واعراض عن الجهاد وحق قائم بنفسه اي وجب
لله تعالى بذاته من غير ان يكون له سبب يجب باعتباره على
العبد وقيل ثبت لله بحكم الالوهية لا يتعلق بذمة
المكلف كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حقه فكان
المصاب به خالص حقه لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين
منة عليهم لان العبد لا يستحق بعمله لمولاه شيئا فلم يكن الخمس
حقا لازما اداؤه طاعة بل حق استيفاؤه لنفسه وامر
بصرفه وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات
وغيرهما كالنذر والنكاح والطلاق وهي اكثر من ان
يحصى وهذه الحقوق سواء كان حق الله او حق العباد
تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق

والاقرار كما هو مذهب الفقهاء لان الاقرار ركن
ملحق به ثم صار الاقرار اصلا مسندا خلفا عن التصديق
في احكام الدنيا حتى يحكم بايمان من اكره على الاسلام
وان عدم منه التصديق ثم صار اداء احد الابوين الايمان
في حق الصغير خلفا عن ادائه لعجزه فيجعل مسلما ثم صارت
تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات
الاسلام للصغير اذا دخل دارنا ولم يكن معه احد ابويه
وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه اي
عن الوضوء ثم بعد الخلف عندنا مطلق بمعنى ان الحدث
يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء فيثبت اباحة الصلوة
بناء على ارتفاعه وحصول الطهارة كما في الماء وعند
الشافعي ضروري بمعنى انه خلف ضرورة الحاجة الى اداء
الصلوة واسقاط الفرض عن الذمة مع بقاء الحدث
حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز فرضين بتيمم
واحد ولنا التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج
مالم يجد الماء لكن الخلافة بعد اتفاق اصحابنا على اطلا
بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف

لانه تعالى نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل ان
الخلفية بين الماء والتراب وعند محمد بين الوضوء والتيمم
لانه تعالى امر بالوضوء بقوله تعالى فاغسلوا ثم بالتيمم بقوله
فتيمموا فكانت بينهما وبني عليه اي على اختلافهم مسئلة
امامة المتيمم المتوضئين فعند الاولين يجوز لان التراب
لما كانت خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان حصولها
موجودا في حق الكل كالماسح مع الغاسل وعند الاخرين
لا لان المتيمم صاحب خلف وليس لصاحب الاصل
القوي ان يبني على صاحب الخلف كالراكع مع المومي والخلافة
لا يثبت الا بالنص او دلالته او اشارته او اقتضائه
فان كان الخلف يثبت بما ثبت به الاصل والاصل لا يثبت
بالراي بل بما ذكر فكذا الخلف وشرطها اي شرط كونه خلفا
عن الاصل للحال عدم الاصل على احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه
الى الخلف فيصح الخلف واما ان لم يحتمل الاصل الوجود
فلا اي فلا يكون موجبا للخلف لان السبب لم ينعقد
موجبا للاصل ويظهر هذا في يمين الغموس لما لم ينعقد

موجبا للاصل وهو البر لم ينعقد موجبا لما هو خلف عنه
وهو الكفارة والحلف على مس السماء لما انعقد موجبة للبر
كانت موجبة للحلف والكفارة واما القسم الثاني وهو
ما يتعلق به الاحكام المشروعة فاربعة الاول السبب وهو
لغة الطريق الى الشيء وشريعة ما يكون طريقا الى الشيء
من سلكه وصل اليه مثال في طريقه وذلك لا بالطريق وهو
اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج
العلامة من غير ان يضاف اليه وجوب خرج العلة
ولا وجود خرج العلة ولا وجود خرج الشرط ولا
يعقل فيه معاني العلل اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه
واسطة او بغير واسطة خرج السبب الذي له شبهة
العلل والسبب الذي فيه معنى العلة ولكن يتخلل بينه وبين
الحكم علة لا يضاف الى السبب هذا بيان خلوه عن معنى
العلة فانه اذا اضيف العلة الى السبب صار السبب حكم
العلل فيصير من القسم الرابع كدلالة انسان انسانا ليسرق
مال انسان او ليقتله فقتل المدلول لم يضمن الدال شيئا
لان تلك الدلالة سبب محض وقد تخلل بينها وبين حصول

المقصود وما هو علة غير مضافة الى السبب وهو الفعل
الذي باشره المدلول باختياره فلا يكون اضافة الى السبب
بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانها في ازالة الامن عنه
مباشرة لا تسبيب فان اضيف العلة اليه اي السبب صار
للسبب حكم العلل حتى اضيف الحكم اليه كسوق الدابة وقودها
فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها من المال والنفس
حالة القود والسوق لا علة لانه غير موضوع للاتلاف
وقد يتخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة
لان السوق او القود يحمل الدابة على الذهاب كرها
فيضاف فعلها الى المكره فكان سببا في معنى العلة وهو القسم
الثاني من السبب واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق
كقوله انت طالق او حرة ان دخلت الدار يسمى سببا للكفارة
والطلاق والعتاق مجازا لان ادنى درجات السبب ان
يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من
الكفارة والجزاء فاستحيل ان يكون سببا حقيقة و
اليمين شرعت للبر والبر ضد الحنث والحنث شرط
الكفارة فلو كانت اليمين سببا للكفارة لكان سببا

لضد موجبه وهو مح واصل التعليق للمنع عن وقوع
الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه لكن لما احتمل ان
يؤول اليه سمي سببا مجازا كقوله تعالى انك ميت والشافعي
جعله سببا بمعنى العلة حتى يبطل تعليقهما بالملك لانه لابد
للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز لانه ليس
بطلاق ولا سبب له وانما هو تصرف يمين فيعتبر للحال
كون المتصرف من اهله وقد وجد لكن له اي لهذا المجاز
شبهة الحقيقة اي حقيقة العلة خلافا لزفر حتى يبطل
التنجيز التعليق فيما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا قبل ان تدخل الدار فتزوجت
غيره فدخل بها وطلقها فاعتدت ثم تزوجت الاول فدخلت
الدار لا يقع شيء لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله
لان تعليق الطلاق له شبهة بالايجاب وبيانه ان اليمين
تعقد للبر ولابد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو
مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون
مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك

هنا تثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان كذلك
لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة اي حقيقة السبب لا السبب يستغني
عن المحل فاذا فات المحل بتنجيز الثلث بطل وعنده يقع
المعلق لان هذا السبب ليس له شبهة الحقيقة لان السبب
وشبهته يحتاج الى المحل والتعليق بالشرط حال بين المحل
ومتعلقه فاوجب قطع السببية فاذا لم يبق
له جهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا
يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية
وهو قايم لاحتمال عودها بعد زوج اخر وهو في الحال
يمين ومحلها ذمة الحالف بخلاف تعليق الطلاق بالملك
في المطلقة ثلثا حيث يصح وان عدم المحل لان ذلك الشرط
وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك
الطلاق انما يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة
علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم
لحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر
كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب
اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق

لان الشبهة لا يقادم الحقيقة وصار التعليق بشرط وهو
في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه اي على
الشرط وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق
قبل تحقق الشرط والايجاب المضاف سبب للحال لان
المانع من انعقاده سبب التعليق ولم يوجد في الايجاب المضاف
فينعقد سببا الا ان حكمه يتاخر الى الوقت المضاف اليه
للاضافة كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة
من ايام اخر لا تخرج شهود الشهر عن السببية وهو من
اقسام العلل لما تبين في قسم العلة وسبب له شبهة العلة
كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق فعلم ان السبب ثلثة
حقيقي ومجازي وفي معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلل
وهو المجازي **والثاني** العلة وهو لغة المغير وشريعة
ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء خرج علة العلة والسبب
والشرط والعلامة وهي سبعة اقسام علة اسما و
حكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق للملك فهو
علة اسما لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب
مضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع

لاجل هذا الموجب وحكما لانه يثبت الحكم عند و
جوده فلا تراخي عنه وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب
المعلق بالشرط كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط
واليمين قبل الحنث فانها علة اسما كان الحكم يضاف اليها
فيقال كفارة اليمين ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم
يكن علة حكما وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل
هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة معنى وعلة اسما ومعنى
لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان البيع علة للملك اسما لانه
موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن المؤثر
الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكما والبيع
الموقوف فانه علة اسما وهو للملك لا حكما لتراخي الملك
الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف الى
وقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة اسما لكونه
موضوعا للحكم ومعنى لتاثيره فيه لا حكما لتاخيره الى
الزمان اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول فانه علة
للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكم
اذ المغني يوجب المواساة لا حكما لان الزكوة لا تجب

الا بعد الحول وعقد الاجارة فهو علة الملك المنفعة اسما
لانه يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولذا صح تعجيل الاجرة
لا حكما لان المنفعة معدومة ولذا لم يثبت الملك في الاجرة
وعلة في حيز الاسباب لها شبهة بالاسباب كشراء القريب
فانه لما كان علة للملك والملك في القريب علة العتق
فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انها
لم يوجد الا بواسطة العلة كان سببا ومرض الموت فانه
علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه
بما زاد على الثلث اذا مات ولكنه يشبه الاسباب من حيث
ان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة الحاجرة
مرض مميت لا نفس المرض فمن جهة ان الحكم تراخى الى
امر اخر وهو اتصال الموت اشبه الاسباب وكذلك
التزكية عند ابي حنيفة رحمه الله علة بواسطة الشهادة
لان الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود والشهادة
لا يكون موجبة بدون التزكية فكان الحكم مضافا الى
التزكية من هذا الوجه ومن حيث ان التزكية صفة
للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة فاى العرفين

رجع ضمن وعندهم لا ضمان لانه للتعدي ولا تعدي
لانهم اثبتوا عليهم ضررا وكذلك ما هو علة العلة كالرمي
فانه علة للقتل بالوسائط يوجب تحرك السهم ومضيه
في الهواء وهو علة الوصول الى المحل وذا علة نفوذه فيه
وذا علة مؤثرة مؤنة وهذه الوسائط من موجبات
الرمي فاذا اضيف القتل اليه فصار الرامي قاتلا لكن
لما تراخى عنه اشبه الاسباب ووصف له شبهة بالعلل
كاحد وصفي العلة فان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين
لا يتم نصاب العلة الا بهما كان لكل منهما شبهة العلل
بتاثير كل واحد منهما في الحكم حتى اذا تقدم احدهما لم يكن
سببا لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة لكن له
شبهة التعلل ولذا قلنا الجنس بانفراده يحرم النسيئة
وكذا القدر لان لربا النسيئة شبهة بالفضل فيثبت
بشبهة العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفي العلة
فان كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما
وجودا علة حكما لاضافة الحكم اليه لانه ترجح على الاول
بوجود الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه

مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك

احدهما كالقرابة والملك للعتق فان الملك اذا تاخر اضيف

اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تاخرت القرابة بان

ورث انسان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عرم شريكه

واضيف العتق الى القرابة وعلة اسما ومعنى لا حكما كا

لسفر والنوم للرخصة والحدث فان السفر تعلق به

للرخص في الشرع فكان علة حكما ونسبت الرخص

اليه فصار علة اسما لا معنى لان المعنى المؤثر في مبدء الرخصة

المشقة لكن السفر سببها فاقيم مقامها فكذا النوم

سبب لاسترخاء المفاصل فاقيم مقامه فصار حدثا

وليس من صفة العلة الحقيقة الشرعية تقدمها على

الحكم كما قال بعض لان العلة ما لم يوجد بتمامها لا يتصور

ان يكون موجبه حكما لان العدم لا يوثر في الشيء

فيثبت الحكم عقيبها ضرورة بل الواجب اقترانهما

معا كما قال المحققون لانه قد ثبت بالدليل مقارنة

العلة العقلية معلولها كالاستطاعة مع الفعل فوجب

ان يكون العلل الشرعية كذلك لان الاصل

اتفاق الشرع والعقل وقد يقام الشيء مقام غيره بطريقين

احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام المدعو و

المدلول والغرض ان السبب لا يخلو عن افضاء وتاثير

بخلاف الدليل وذلك اما لدفع الضرورة والعجز على الوقوف

على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء اذ المؤثر في ايجابه شغل

الرحم بما الغير وذلك باطن فيقام السبب الظاهر الدال

عليه وهو استحداث ملك الوطي بملك اليمين مقامه في

جواب الاستبراء وغيره كالتقاء الختانين مقام خروج

المني في وجوب الغسل وللاحتياط كتحريم الدواعي

فان المعتكف والمحرم حرم عليهما الجماع ثم اقيم المس و

القبلة والنظر بشهوة مقامه في الحرمة للاحتياط او

لدفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه حاجتهم كما في السفر

فانه اقيم مقام المشقة والطهر الخالي عن الجماع اقيم

مقام الحاجة الى الطلاق في الاقدام على الطلاق و

الثالث الشرط وهو لغة العلامة وشرعا ما يتعلق

به الوجود دون الوجوب اي الثبوت اي يتوقف عليه

وجود الشيء ويوجد عنده ولا يثبت به وهو اي

ما يطلق عليه اسم الشرط حكمه شرطا محضا وهو ما
يتوقف على وجوده كدخول الدار للطلاق المعلق به
في قوله انت طالق ان دخلت الدار امتنع التطليق حكما
بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود
الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكم وهو الطلاق
وعلى هذا العبادات والمعاملات فانها تتعلق بالاسباب
جعلها الشرع اسبابا للوجوب لم يتوقف ذلك على
الشرط العلم وشرط هو حكم العلل وهو كل شرط لم يعارضه
علة فانه يصح ان يكون علة يضاف الحكم اليه لان له اشتباها
بها لما يتعلق به من الوجود فيجعلها كشق الزق فان علة
التلف سيلان الدهن لكن الزق كان مانعا من عملها
صورة فبالشق باشر شرط التلف فيضمن لان هذا
الشرط لم يعارضه لان السيلان طبعي للدهن فلا يصح
لاضافة الحكم اليه وحفر البئر في الطريق فانه شرط الوقوع
بازالة المسكة عن الموضع والمشي سبب محض والعلة
ثقله لكن الارض كانت مانعة للثقل عن العمل فازالة
المسكة مباشرة لشرط التلف والسبب لا يصلح علة

لاضافة الحكم لانه مباح وكذا العلة وهو الثقل لكونه طبعيا
ولكن لا يصير مباشر الكفر ويحرم الميراث وشرط له
حكم الاسباب وهو ما يعترض عليه فعل فاعل مختار
من غير ان يكون ذلك الفعل مضافا اي ذلك الشرط ويكون
الشرط متقدما عليه كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن
لان مانع الاباق في العبد محله ازالة المانع فكان شرطا الا انه
لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب
والسبب مما يتقدم العلة لانه وسيلة فيكون سابقا
والشرط المحض مما يتأخر عن صورة العلة وان تقدم على
انعقادها علة فاشبه السبب المحض لا الذي فيه معنى العلة
لان الاباق غير حادث بالشرط وهو الحل باختيار صحيح
فانقطع نسبته عن الشرط من كل وجه فكان بمنزلة السبب
المحض فكان التلف مضافا الى العلة الموجبة لا الشرط
وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق
بهما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه ووايصاف
الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما لافتقار الحكم
اليه في الجملة كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار

فانت طالق فان دخولها للاول شرط اسما لا حكما
لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا ولا جوازا عنده فلو
ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية لم تطلق
خلافا لزفر لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة
وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد هنا جزاء
يفتقر الى الملك فلم يحتج ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط
لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطا لبقاء اليمين كما قبل
الشرط الاول وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان
في الزنا لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان
يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا
وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان
اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا
بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان
فلا فثبت انه علامة لا شرط وانما يعرف الشرط اي بصيغته بقوله
باللفظ الدال عليه صريحا كحروف الشرط او دلالة
المرأة التي اتزوج طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة
لوقوع الوصف في النكرة فان التزوج دخل على امرأة

غير معينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر
فصار كانه قال المتزوجة طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج
ولو وقع الوصف في المعين فقال هذه المرأة التي اتزوجها
طالق لم يصلح دلالة لان هذا الوصف لم يجر مجرى
الشرط فبقي ايقاعا في الحال فيلغو لانه صادف الاجنبية
ونص الشرط يجمع الوجهين اي اذا اتى بصيغة الشرط
يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط في المعينة
وغيرها والرابع العلامة وهو لغة الامارة وشرعا
ما يعرف الوجود اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به
وجوب ولا وجود كالاحصان حتى لا يضمن شهوده
اذا رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا اولا او رجعوا
قبل القضاء او بعده او قبل امضاء ما قضى به
او بعده او مجتمعين او متفرقين لما ذكرنا انه لم يثبت به
وجوب عقوبة ولا وجودها فصل في بيان الاهلية
اي اهلية الخطاب العقل معتبر لاثبات الاهلية اذ الخطاب
لا يفهم بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وانه خلق
متفاوتا فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير

وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا اى لا مدخل له
فى معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا فى ايجاب شى وتحريمه
دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة وهو قول اصحاب
الشافعى حتى ابطلوا ايمان الصبى دون العقل وهو قول
الشافعى ايضا حتى ابطلوا ايمان الصبى لعدم ورود الشرع
به وعدم اعتبار عقله كايمان صبى غير عاقل وحجتهم و
ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب قبل البعثة
فانتفى حكم الكفر وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه
محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا
بدليل الشرع ما لا يدركه العقل وجعلوا الخطاب متوجها
بنفس العقل قالوا لا عذر لمن غفل فى الوقف عن الطلب
وترك الايمان اى اذا عقل صغيرا كان او كبيرا يجب
عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف
والصبى العاقل مكلف بالايمان عندهم ومن لم
تبلغه الدعوة اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من
اهل النار عندهم لوجود الموجب للايمان وهو العقل
وحجتهم قصة ابرهيم عليه السلام حين قال لابيه انى

اراك وقومك فى ضلال مبين وكان قبل الوحى و
لو لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين ولما كانوا فى ضلال
مبين ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف
بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
لان العقل وان كان آلة للمعرفة لا يقع به الكفاية بحال
لان العلم الحاصل به لا بد وان يكون بعد ترتيب مقدمات
صحيحة وحصوله اذ ذاك بطريق الفيض فلا يكون بمجرده
كافيا وهذا ظاهر لانه بعد ما ثبت انه آلة فالآلة لا تستقل
بالتحصيل فلا بد من توفيق الهى وانما يعذر اذا لم يجد مدة
يتمكن فيها من الاستدلال على معرفة الله تعالى بان بلغ
على شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا اعانه
الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا
وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال الى ادراك مدة التأمل
بمنزلة الدعوة فى تنبيه القلب وعند الاشعرية ان
من غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة كان معذورا ولا يصح ايمان الصبى
العاقل عندهم لما تقدم وعندنا يصح لان مناط

التكليف ادنى ما يطلق عليه الفعل وحده الادها
في الصبيان في اول نشوهم وان لم يكن مكلفا به حتى اذا
عقلت المراهقة ولم تصف الايمان بعد ما استوصفت
وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم
تبن زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها
فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت
كذلك **والاهلية** نوعان اهلية وجوب وهو
الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان اهلا لحكم الوجوب
بوجه اداء وقضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا
وهو بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة ولذا
يضاف اليها فيقال وجب في ذمته والادمي يولد وله
ذمة صالحة للوجوب وكذا لو اتلف الطفل مال انسان
فانه يضمن اجماعا والذمة العهدة فالمراد بمحل الوجوب
الذمة والنفس لها ذمة وعهد غير ان الوجوب غير
مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فجاز
ان يبطل الواجب لعدم حكمه كما ينبغي الوجوب لعدم
محله مع قيام السبب كبيع الحر ولما جاز ان يبطل

الوجوب لعدم حكمه جاز منقسما بانقسام الاحكام
فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان اتلاف
والعوض كثمن المبيع والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة
الاقارب ونفقة الزوجات لزمه اي الصبي لوجود سببه
وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود ههنا
فاداء وليه كادائه وما كان عقوبة او جزاء كالقصاص
راجع للعقوبة وحرمان الميراث راجع للجزاء لم يجب عليه لانه
لا يصلح لحكمه كالعشر والخراج فانهما في الاصل
من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة فيهما غير مقصود
والمقصود منهما المال واداء الولي كادائه فيكون من
اهل وجوبه ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات
الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال
كالزكوة او بهما كالحج لان المقصود من حقوق الله تعالى
هو الاداء وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل
التعظيم والصغر ينافيه والمؤدي بالنائب غير صالح
للطاعة لانها نيابة جبر لا اختيار ليسوها عليها
شرعا والعقوبات كالحدود والقصاص لانعدام

حكم وهو المؤاخذة بالفعل واهلية اداء وهو نوعان
قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصرة
والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه البالغ فانه
بمنزلة الصبي العاقل من حيث ان له اصل العقل
وليس له صفة الكمال ويبنى عليها صحة الاداء اي
لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب وكاملة يبنى على القدرة
الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وذلك يكون
للبالغ العاقل ويبنى عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال حرجا بينا
وهو منتف بالنص والاحكام منقسمة في هذا اي في
باب اهلية الاداء على ما مر في اهلية الوجوب فحقوق
الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره اي ان يكون قبيحا
غير مشروع بوجه كالايمان ووجب القول بصحته من
الصبي بلا لزوم اداء لما ثبت عدم اهلية اداء ووجد
منه بحقيقته لان الشيء اذا وجد بحقيقته لا يتعلق الا بحجر
من الشروع وذلك في الايمان باطل لكونه حسنا
لا يحتمل غيره ولا عهدة الا في لزوم ادائه وذلك

122

موضوع عنه وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر
المراد من كونه حقه تعالى ان حرمته حقه لا يحتمل عفوا الا ان
جهله بغيره لا يحتمل عفوا فكيف بحسن حكم به ابو حنيفة
ومحمد بصحة ردته لانه كما يوجد منه حقيقة الايمان يوجد
منه حقيقة الردة وابو يوسف لا يحكم بصحتها منه
في احكام الدنيا لانها تتمحض ضررا وما هو بين الامرين
اي بين ان يكون حسنا وان لا يكون يعني يحتمل
ان يكون مشروعا في بعض الاوقات والحالات
دون البعض كالصلوة ونحوها من الصوم والحج
يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القاصرة من غير
عهدة فلا يلزم الاتمام بالشروع والقضاء بالافساد
لان في صحة الاداء بلا لزوم نفعا محضا كقبول الهبة
يصح مباشرته منه لانه محض منفعة فيثبت في حقه
بناء على الاهلية القاصرة وفي الضار المحض
الذي لا يشوبه نفع في العاجل كالطلاق والوصية
يبطل اصلا لان الصبي مظنة الترحم والله تعالى
ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه الضار فبطلت

مباشرته ولم يملكه عليه غيره وهو ان الوصى للقاضى وفى الدائر

بينهما اى بين النفع والضر كالبيع ونحوه من الاجارة و

النكاح وغيرهما فانها يشتمل على زوال الملك وهو

ضرر وحصول البدل وهو نفع يملكه برأى الولى لا بنفسه

لاحتمال الضرر لانه اهله لحكمه بمباشرة الولى فكان اهلا

لنفسه لا محالة والمانع هو احتمال الضرر اندفع برأى

الولى وقال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة

وليه ولا يعتبر عبادته فيه كالاسلام والبيع فانه يصير

مسلماً باسلام احد ابويه وينعقد عليه بيع الولى وما لا يمكن

تحصيله بمباشرة وليه يعتبر عبادته فيه كالوصية

واختيار احد الابوين واصله ان من كان موليا عليه

لا يصلح وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا

اية القدرة فلا يجتمعان قلنا لا منافاة لانا متى جعلناه

وليا فى تصرف لم نجعله فيه موليا عليه وبالعكس

والامور المعترضة على الاهلية فيمتنع الاحكام المتعلقة

بها نوعان سماوى وهو الذى يكون من قبل صاحب

الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر

وعدمها لان الادمى قد يخلو عنه كآدم عليه السلام

وهو فى اول احواله كالجنون لانه عديم العقل لكنه

اذا عقل فقد اصاب ضرباً من اهلية الاداء وهى

الاهلية القاصرة لكن الصبى عذر مع ذلك فسقط به ما

يحتمل السقوط عن البالغ كالصلوة والزكوة

والصوم والحج والحدود والكفارات فلا يسقط عنه

فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا

واذا بلغ ولم يعد الشهادة لا يجعل مرتدا ولو كان نفلا

لما كان كذلك ووضع عنه الزام الاداء لانه ليس

باهل له وجملة الامر اى القول الكلى فى امره ان يوضع

عنه العهدة لما مر انه من اسباب المرحمة فيجعل سببا

للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو ويصح فيه اى من الصبى

وله من غيره ما لا عهدة فيه اى الاخ كقبول الهبة ولا

يضر يحرم عن الميراث بالقتل اى قتل مورثه عندنا

لان الحرمان جزاء القتل وفعله لا يصلح سببا للجزاء

لعدم وصفه بالجرم بخلاف الكفر والرق فانهما

ينافيان استحقاق الارث لان الميراث من باب

الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم والرق ينافي
مالكية المال والجنون وهو آفة سماوية باعثة للانسان
على افعال ينافي مقتضى العقل مطلقا من غير ضعف في
عامة اطرافه يسقط به كالعبادات اذ لا قدرة عليها
بدون العقل لكنه اذا لم يمتد لحق بالنوم عند علمائنا
العلاء استحسانا لانه اذا لم يمتد لم يوجب حرجا في
ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم وحد الامتداد يختلف
باختلاف العبادات فحده في الصلوة ان يزاد على يوم
وليلة باعتبار الاوقات عند محمد ليصير ستا فيدخل في حد
التكرار والساعات عندهما اقامة للوقت مقام
الصلوة تيسيرا ويظهر الخلاف فيما اذا جن قبل الزوال
ثم افاق في الغد دخول الظهر وفي الصوم باستغراق
الشهر ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يحدث الا بحول
فيزداد المؤكد على الاصل وفي الزكوة باستغراق
الحول لانها تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية
وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا
او تحقيقا والعته بعد البلوغ وهو آفة يوجب خللا



في العقل فيصير صاحبه مختلطا يشبه بعض كلامه العقلاء
وبعضه المجانين وكذا ساير اموره وهو كالصبي مع
العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل
فيصح اسلامه وتوكيله وتضمن لو اتلف مال الغير ويوقف
اجارته وبيعه على اجازة الولي لكنه يمنع العهدة اي الزام
شيء فيه مضرة كالصبيان فلا يطالب في الوكالة
بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يصح
طلاق امرأته واعتاقه عبده باذن الولي وبغير
اذنه واما ضمان ما استهلكه من الاموال فليس بعهدة
لان المنفي عهدة يحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف
لا يحتمله لانه حق العبد والضمان شرع جبرا لما
استهلكه من المحل المعصوم وكونه اي المستهلك صبيا
او معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة لحاجة
العبد اليه وبالصبا والعته لا يزول حاجته اليه عصمة
وهذا جواب سؤال ويوضع عنه اي عن المعتوه
الخطاب متى يوجب عليه عبادة ولا عقوبة كالصبي
لان لنقصان العقل اثرا من سقوط الخطاب عنه

وقال بعض لا يمنع وجوب العبادات عنه و يولى
عليه لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان
العقل مظنة لانه دليل العجز ولا ولى على غيره لانه عاجز
عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قوة التصرف على
غيره والنسيان وهو بديهى التصرف وهو لا ينافى
الوجوب فى حقوق الله تعالى لانه لا يعدم العقل والذمة
لكن النسيان اذا كان غالبا من حقوق صاحب
الشرع بحيث يلازمه ولا يخلو عنه فى الاغلب
كما فى الصوم فانه غالب فيه بميل النفس طبعا
الى الاكل والشرب والتسمية فى الذبيحة فان ذبح
الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع منه فيكثر
الغفلة على التسمية وسلام الناسى بان سلم فى القعدة
الاولى لانها محل سلام وليس للمصلى هيبة فذكره انها
الاولى يكون عفوا لان النسيان من جهة صاحب
الحق بلا اختيار العبد فيصلح سببا للعفو فى حقه
ولا يجعل عذرا فى حقوق العباد فلو اتلف مال
انسان ناسيا ضمن لانها محترمة لحاجتهم وبالنسيان

لا يفوت حقهم وحاجتهم والنوم وهو عجز عن استعمال
القدرة بفترة عارضة مع قيام عقله اى لا يقدر
على استعمال الادراكات الحسية ليدرك ولا على
استعمال نور العقل ليدرك المعقولات ولا على افعاله الا
ختيارية كالقيام فاوجب تاخير الخطاب للاداء لعجزه عن
فهم الخطاب ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان النوم
لا يمتد غالبا فلم يكن فى وجوب القضاء حرج يؤيده
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وينافى
الاختيار اصلا لانه انما يكون بالتميز ولا تميز مع النوم
حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام
والردة والبيع والشراء ولم يتعلق بقراءته وكلامه و
قهقهته فى صلوته حكم حتى اذا قرأ فى صلوته وهو نائم
فى حال قيامه لم تصح قراءته واذا تكلم فيها لم يفسد و
قهقهته لم يكن حدثا ولا تفسد الصلوة فى الصحيح
لان جعلها حدثا لقبحها فى كل موضع المناجات وسقط
ذلك بالنوم والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم منه

حال صح

الانبياء كالمرض وعصموا عن الجنون وهو كالنوم حتى
بطلت عباداته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية
وهذا عارض ينافي القدرة اصلا وكذا ينبته النايم اذا
انتبهته ولا كذلك المغمى عليه فكان حدثا بكل حال مضطجعا
كان او قايما او راكعا او ساجدا والنوم ليس بحدث
في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل
الا اذا غلب وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء
دفعا للحرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب كما في
الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند
محمد وباعتبار الساعات عندهما كما مر وامتداده في
الصوم نادر وكذا في الزكوة فلا يعتبر لان بناء الاحكام
على ما عم وعلى لا ما شذ وندر والرق وهو عجز حكمي لا
حقيقي فرب من حر اقدر من حر حسا لكنه عاجز عما
يقدر عليه من الاحكام شرعا كالشهادة والولاية شرع
جزاء في الاصل لان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا
عبيده تعالى جازاهم بجعلهم عبيد عبيده لكنه
في حال البقاء صار من الامور الحكمية اي ثابتا بحكم

الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى
الجزاء حتى بقي العبد رقيقا وان اسلم ويكون ولد
الامة المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء
اي بسبب الرق يصير المرء عرضة منصوبا للتملك
والابتذال اي الامتهان وهو وصف لا يتجزى لاستحالة
ان يكون بعضه قويا متصفا بالمالكية واهلية الشهادة
والولاية وبعضها ضعيفا زايل المالكية والولاية و
اهلية الشهادة كالعتق الذي هو ضده لان
العتق قوة حكمية يصير الشخص اهلا للمالكية والشهادة
والولاية وثبوت مثل هذه القول لا يتصور في بعض الشايع
دون البعض وكذا الاعتاق عندهما لان انفعاله
العتق فلا يتصور بدونه وانفعاله وهو العتق غير متجزي
بالاجماع فلا يتجزى الفعل وهو الاعتاق لئلا يلزم
الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر ويتجزى
العتق لانه اذا اعتق البعض فاما ان لم يثبت العتق
اولا فان ثبت فاما ان يثبت كلا او على وهو الاعتاق
لم يثبت الا في البعض فثبوت العتق في البعض الاخر

يكون بلا اعتاق وان ثبت على وفقه لزم تحرى
العتق وان لم يثبت اصلا يلزم وجود المؤثر
بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متحريا كان ج منه
علة مؤثره فى اثبات حكم وقد وجد الاعتاق فى البعض
ولم يعتق منه شئ فوجد المؤثر بلا اثر وقال ابو حنيفة رح
انه اى الاعتاق ازالة ملك متجز موحقه فانهم كما اتفقوا
على عدم تحرى العتق والرق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى
المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتحرى ثبوتا
وزوالا فيتحرى الاعتاق فى المحل كالبيع لان نفوذ
تصرف المالك باعتبار ملكه الذى هو حقه ومالك للمالكية
لا لاسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتحرى ما قلتم فان
الرق حق الشرع لانه جزاء اوجب له تعالى وكذا العتق
الذى هو قوة الى اخره غير مملوك اليه بل الله تعالى يثبته
فى المحل فلو كان الاعتاق اسقاط الرق او اثبات
العتق قصدا لكان متصرفا فى حق الغير قصدا والرق
ينافى مالكية المال حتى لا يملك العبد من المال شيئا
وان ملكه المولى لقيام المملوكية مالا اى من حيث انه

مال فلا يمكن ان يكون مالكا من حيث المالكية لان
المالكية تنبئ على القدرة والمملوكية ضدها فلا يجتمعان
فى شخص من جهة حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى
وان اذن لهما المولى كما لا يملكان الاعتاق لانه من
احكام الملك كالاعتاق ولا يصح منهما حجة الاسلام
لعدم اصل القدرة وهى البدنية لان ذاته ملك المولى و
ملك الذات يستلزم ملك الصفات فكانت منافعه للمولى
والعبادة لا يتادى بملك الغير الا ما استثنى عليه كالصلوة
والصوم فان القدرة التى تحصلان بها ليست للمولى
بالاجماع ولا ينافى مالكية غير المال لانه غير مملوك من
ذلك الوجه فلا منافات كالنكاح فانه مالك له لانه من
خواص الادمية وتوقفه على اذن المولى لكونه لم يشرع
الا بالمال وفى ايجابه بغير اذنه اضرار به والدم والحيوة
حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حيوته
ويصح اقراره بالقصاص لانه اقرار بالدم وينافى
كمال الحال فى اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فى
الدنيا لان كمال الحال مبنى على العز والشرف والرق

يدل على الذل والهوان كالذمة فان الانسان بها
يصير اهلا للايجاب والاستيجاب والولاية لانها نفاذ
القول على الغير فكانت كرامة والحل فان الحراء و
توسع طرق قضاء الشهوة بلا استلزام اثم كرامة
فانتقضت بالرق حتى لا يحتمل ذمته الدين بنفسها
فضمت اليها مالكية الرقبة حتى اذا تصرف المأذون
ووجبت الديون في ذمته يباع رقبته وكذا ضم اليها
ولم يجعل اهلا للملك للتصرف في
المال واستحقاق اليد عليه ولا ينكح سوى امرأتين وانه
اي الرق لا يوثر في عصمة الدم تنقيصا او اعداما
سواء كانت العصمة موثمة او مقومة لان العصمة الموثمة
تثبت بالايمان والموثمة بداره اي بالاحراز بدار
الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب تثبت له العصمة
الموثمة لا المقومة حتى لو قتله قاتل يأثم ولا دية ولا قصاص
والعبد فيه اي كل واحد من الامرين كالحر اما في
الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فلانه منهم
بما يوجب التوارث فيها بان اسلم او التزم عقد الذمة

والرق مما يوجب ذلك اذ الرقيق يبيع للمولى وانما
يوثر في قيمته حتى اذا قتل العبد خطأ وقيمته
مثل الدية او اكثر ينتقص عن الدية عشرة دراهم
ولهذا اي لكون العبد كالحر في العصمة يقتل الحر
بالعبد قصاصا اذ القصاص يعتمد المساواة فيها
وعند الشافعي رحمه لا لتمكن معنى المالية وصح امان
العبد المأذون بالجهاد لانه بالاذن يصير شريكا
مع الغزاة فيما هو الحاصل بالجهاد وهو الغنيمة حيث
استحق رضخا فاذا امن ثبت الامان في حقه لا
اسقاط حقه من الغنيمة ثم يتعدى الى غيره كشهادته
بهلال رمضان فكان امانه خارجا من اقسام الولاية
وصح اقراره بالحدود والقصاص لما مر انه لا ينافي
مالكية المال والسرقة المستهلكة حتى وجب القطع ولم
يجب ضمان المال والقائمة اي لسرقة مال قائم بعينه
في يده فيرد على المسروق منه وفي المحجور اختلاف
فعند ابي حنيفة رحه يصح اقراره مطلقا فيقطع
ويرد المال لان اقراره بالقطع حتى صح فيصح بالمال

بتعالى لاستحالة قطعه في مال مملوك لمولاه وعند
ابي يوسف يصح في الحد لا المال لانه امر لسن بالقطع
وهو على نفسه فيصح وبالمال وهو على سيده فلا
يصح وعند محمد وزفر لا يقطع ولا يرد المال لان
اقرار المحجور باطل في حق المال فلم يصح في حق القطع ايضا
وهذا الاختلاف فيما اذا كذبه المولى وقال المال مالي
اما اذا صدقه فيقطع ويرد المال بلا خلاف والمرض
وهو هيئة غير طبيعية في بدن الانسان يجب عنها
بالذات افة في الفعل وانه لا ينافي اهلية وجوب الحكم
واهلية العبادة لانه لا خلل في الذمة والعقل والنطق
ولكنه لما كان سبب الموت وانه عجز خالص كان
المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر
المكنة حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام
ومستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت
علة الخلافة اي الورثة والغرماء في المال كان المرض
من اسباب الحجر فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة
حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر الحجر بقدر ما

تعلق حق الوارث والغرماء بماله فيكون من اسباب الحجر مم

يتعلق به صيانة الحق اما في حق الغرماء ففي الكل واما
الورثة ففي الثلثين وانما يثبت به الحجر اذا اتصل
المرض بالموت حال كون الحجر مستندا الى اوله اي
اول المرض لان علية مرض مميت فقبل هذا الوصف
لا يثبت الحجر لعدم التمام بوصفه وعند الاتصال
صار موصوفا بالاماتة من اوله لان الموت يتحقق بضعف
القوى وترادف الالام وكل جزء من المرض مضعف
مؤلم حتى لا يؤثر فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث
كالنكاح بمهر المثل لانه من الحوائج الاصلية وحقهم
بما يفضل عن حاجته الاصلية فيصح في الحال اي حين
الصدور وكل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة
لاهلية الحكم والعبادة ثم لينتقض ان احتيج اليه
باتصال المرض بالموت وما لا يحتمل النقض جعل كا
لمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم
بان اعتق المولى عبدا من ماله المستغرق بالدين
او وارث بان اعتق عبدا قيمته تزيد على ثلث
ماله جعل كالمعلق بالموت فحكم حكم المدبر حتى كان عبدا

بين الاسناد والاتصال في الشيخين يكون الاطلاع مم

فی سایر احکامه بخلاف اعتاق الراهن حیث ینفذ
منه اجواب سؤال وهو ان حق المرتهن تعلق بالمرهون
کما تعلق حق الغریم والوارث بالمال ثم حق المرتهن لا یمنع
اعتاق الراهن ملکه والجواب انما یمنع لان حق المرتهن
فی ملک الید دون ملک الرقبه والاعتاق یلاقی ملک الرقبه
قصدا او زوال ملک الید ضمنی فلا یتاتی به والحیض وهو
دم ینفضه رحم امراه سلیم عن داء وصغر والنفاس
وهو الدم الخارج عقیب الولد وهما لا یعدمان لا اهلیه
اهلیة الوجوب ولا اهلیة الاداء لانهما لا یخلان بالذمه
والعقل والتمیز وقدرة البدن لکن الطهاره للصلوة
شرط وفی فوت الشرط فوت الاداء ای فلا یتحقق
اداؤهما معهما لفقد الشرط وبفوت الاداء یفوت
الوجوب لان المقصود من الوجوب الاداء او القضاء
ولا سبیل الی الاداء لما ذکر ولا القضاء لاشتمالهما
علی الحرج لتضاعفهما فی مدتهما وقد جعلت جواب
دخل وهو ان الطهارة عنهما کما شرطت لصحة الصلوة
شرطت لصحت الصوم فهلا سقط الصوم ایضا و

الجواب انما جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا
وهو قوله علیه السلام الحائض تدع الصوم والصلوة
ایام اقرائها بخلاف القیاس بدلیل صحته من الجنب والمحدث
فلم یتعد الی القضاء مع انه لا حرج فی قضائه لان صوم
عشرة ایام فی احد عشر شهرا یسیر بخلاف الصلوة لان
اداء خمسین صلوة فی عشرین یوما مع احتیاجهما
الی اداء الوقتیة عسر جدا والموت وهو عجز لیس فیه جهة
القدرة بوجه وانه ینافی احکام الدنیا مما فیه تکلیف
لانه یعتمد القدرة ~~والموت وهو عجز لیس فیه جهة القدرة~~
~~بوجه وانه ینافی احکام الدنیا مما فیه تکلیف لانه یعتمد~~
~~القدرة~~ والموت ینافیها حتی بطل الزکوة عن المیت بحیث
لا یجب اداؤها من الترکه وکذا سائر القرب عنه لان
الغرض منها الاداء عن اختیار لیحصل الابتلاء وقد فات
بالموت وانما یبقی علیه الماثم لانه من احوال الاخرة و
المیت فیها کالاحیاء وما شرع علیه من الاحکام لحاجة
غیره فان کان حقا متعلقا بالعین کما هو من المرهون و
المستاجر والمغصوب یبقی ببقائه ای ببقاء تلک

العين لان فعل العبد في العين غير مقصود لان المقصود
في حقوق العباد هو المال والفعل تبع تتعلق حق الحكام
بالاموال فيبقى حق العبد في العين بعد موت من كانت
في يده لحصول المقصود وان كان دينا لم يبق لمجرد الذمة
حتى يضم اليه مال او يؤكده الذمم وهو ذمة الكفيل لان
ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق فلما لم
يحتمل ذمة العبد الداين بدون انضمام مالية الرقبة
او الكسب فذمة الميت اولى ولهذا اي لكونها لا يحتمل
الدين بنفسها قال ابو حنيفة رح ان الكفالة بالدين
عن الميت المفلس لا يصح لان الذمة لما خربت بحيث
لا يحتمل الدين بنفسها صار كانه ساقط في احكام الدنيا
لفوات محله بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فانه اذا
تكفل عنه رجل صح لان ذمته في حقه كاملة لكونها حيا
مكلفا وانما ضعف لحق المولى وما شرع عليه صلة كنفقة
المحارم بطل بالموت لما عرف ان ضعف الذمة به فوق
ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلة الا ان
يوصي فيصح من الثلث لان الشرع جوز تصرفه نظرا له

وان كان المشروع حقا له اي شرع لاجله يبقى له ما
تنقضي به حاجته لانها تنشأ عن العجز الذي هو دليل
النقصان ولا عجز فوق الموت ولذلك قدم جهازه
لان حاجته الى اللباس مقدمة في حال الحيوة على الدين
فكذا بعد الممات ثم ديونه لان ديونه من حوائجه ايضا اذ
هو حائل بينه وبين دينه ثم وصاياه عن ثلثه اي ثلث الباقي
بعدهما لان الشرع نظر له وقطع حق الوارث عن الثلث
لحاجته الى تدارك ما قصر ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة
عنه نظرا له لان ماله اذا انتقل الى من يتصل به وخلفه كان
نظرا له فيصرف الى ما يتصل به نسبا اي قرابة او سببا
اي بالزوجية او دينا بلا نسب ولا سبب بالوضع في
بيت المال ليقضي به حوائج المسلمين ولهذا اي لما مر
ان ملكه يبقى بعد موته لحاجته بقيت الكتابة بعد موته الى
المولى لوجود الحاجة الى احراز ثواب فك الرقبة
وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى تحصيل الحرية
حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده
المولودون والمشترون حال كتابته ويعتق في اخر

اجزاء حيوته وقلنا تغسل المراة زوجها بعد الموت
في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة فان النكاح في
حكم العالم للحاجة مالم تنقضي العدة بخلاف ما اذا ماتت
المراة حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد
بطلت اهلية المملوكية بالموت لانها شرعت لقضاء
حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائجه من المملوك بعد الموت
فلا يبقى بعده الا ترى انه لا عدة عليه ولو بقي ضرب
من الملك لروعي بها وقال الشافعي يغسلها كما تغسله
ومالا تصلح لحاجته كالقصاص لانها شرع عقوبة
لدرك الثار وتشفي الصدر وبعد انقضاء الحيوة وعند الثائر سان
ذلك انما يجب له ما يصلح لقضاء حوائجه ولا حاجة له في
درك الثار فلم يجب القصاص له وقد وقعت الجناية
على اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص
لهم ابتداء والسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح
عفو المجروح باعتبار انعقاد السبب ويصح عفو
الوارث قبل موته باعتبار ثبوته لهم ابتداء لو كان
بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حيوته وقال ابو ح

القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض درك الثار
وذلك يرجع الى الورثة لا الى الميت فكان القصاص حقهم
من الابتداء الا ان يكون موروثا واذا انقلب مالا
بعفو بعض الاولياء او بالصلح صار المال موروثا واذا
ثبت للمتولي اولا ثم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة حتى
يقضي ديونه منه وتنفذ وصاياه لانه موجب القتل والا
صل ان يجب للميت لانه مقابل تفويت حيوته الا انه لا يصلح
لحاجته بعد انقضاء حيوته فاثبتناه للورثة ابتداء لهذا
المانع والدية خلف عن القصاص الا انه صلح لدفع حاجة
الميت فاثبتناه له لعدم المانع ووجب القصاص
للزوجين لان الزوجية تصلح لدرك الثار لانه بناء
على المحبة والمحبة بها فوقها بالقرابة كما في الدية اي نظر
ارث احد الزوجين من دية الاخر لان الزوجية كما
تصلح سببا للخلافة في المال تصلح سببا لدرك الثار
وله حكم الاحياء في احكام الاخرة وهي اربعة ما يجب له
على الغير من الحقوق والمالية والمظالم وما يجب للغير عليه
منها وما يلحقها من ثواب وما يلحقها من عقاب لان الجم

للميت بمنزلة الرحم للماء من حيث انه يوضع الماء في
الرحم لله من حيث انه يوضع الماء في الرحم ليصير
اصلا للاحكام وكذا الميت وضع في القبر لاحكام الاخرة
عطف على سماوي وهو ما كان لا
اختيار للعبد فيه مدخل وهو انواع الاول الجهل وهو
يقتضر العلم وهو حق لا اثر وهو انواع جهل باطل لا
يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر فانه مكابرة وجحود
بعد وضوح الدلايل على وحدانية الله تعالى والمعجزات
على ارسال الرسل وجهل صاحب الهوى في صفات
الله تعالى كجهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروها لان الادلة
كما دلت على الوحدانية دلت عليها وفي احكام الاخرة
كجهلهم بالميزان والصراط لان الدلايل ناطقة بها و
جهل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق
على ظن انه على الحق والامام على الباطل بتاويل
فاسد لانه مخالف للدليل الواضح في كون الامام العدل
على الحق كالخلفاء الراشدين حتى يضمن مال العادل
اذا اتلفه او نفسه اذا لم يكن له منعة لانه ح يمكن

الزامه بالدليل والجبر على الضمان فاما اذا كان له منعة
فقد خلا الوجوب عن الفائدة فلا بد من العمل بتاويل
الفاسد فقلنا انه لا يجب الضمان ح كما لا يؤخذ اهل
الحرب بعد الاسلام وهذه الاقسام دون الجهل الكافر
وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة
كالمفتي ببيع امهات الاولاد افتى به داود الا
صفهاني ومن تابعه لحديث جابر قال كنا نبيع امهات
الاولاد على عهد رسول الله عليه السلام وعند جمهورهم
لا يجوز للاثار المشهورة كقوله عم لمارية اعتقها
ولدها ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة من دبر
منه ونحوه من استباحة متروك التسمية عمدا بالقياس
على الناسي فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح
بان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة كمن صلى الظهر
على غير وضوء ثم صلى العصر به وعنده ان الظهر
جائز فالعصر فاسد لانه جهل على خلاف الاجماع
لان اداء الظهر بغير وضوء لا يجوز بالاجماع فلا يصلح

عذرا وان قضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائز
جاز المغرب لانه جهل في موضع الاجتهاد فان من العلماء
من لا يقول بوجوب الترتيب فيصلح عذرا او في غير موضع
الاجتهاد لكن في موضع شبهة وانه يصلح عذرا او شبهة
كالمحتجم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته فانه جهل
في موضع الاجتهاد لان عند الاوزاعي الحجامة يفطر فتسقط
الكفارة لهذه الشبهة وكمن زنى بجارية والده على ظن
انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه لان
الحال تشتبه على الولد باعتبار اتصال الاملاك بينهما
والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا وانه
يكون عذرا له في الشرايع حتى لا يلزمه لان الخطاب النازل
خفي فيصير الجهل عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل
خفاء الدليل في نفسه واما اذا انتشر الخطاب في دار
الاسلام فعدم التبليغ ممن جهل من بعد فمن قبل تقصيره
لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر ويلحق به جهل الشفيع
بان لا يعلم بيع دار له شفعة فيها فانه يكون عذرا
ويثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان الدليل للعلم

خفي لان صاحب الدار ينفرد ببيعها وفيه الزام
طلب المواثبة وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه
وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق او الخيار
اي خيار العتق فيجعل عذرا لخفاء الدليل في حقها لان
المولى قد ينفرد بالاعتاق ولان اشتغالها بخدمة
المولى شاغل لها عن تعلم احكام الشرع وكذا جهل
البكر البالغة بانكاح الولي يجعل عذرا حتى يكون لها
الخيار وان سكتت قبله وكذا جهل الوكيل والماذون
بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل
والحجر فيكون عذرا لان فيه ضرب الزام فلا يثبت بدون
العلم اما في الاطلاق فان من كان وكيلا بشراء شيء
بعينه لا يتمكن من شرائه لنفسه ولا ينصرف مع
من لا يقبل شهادته له والماذون يتعلق الديون برقبته
وكسبه في الحال واما في ضده فلان التصرف يقع
على الوكيل فيكون العين مضمونا عليه وكذا في الحجر
يكون العين مضمونا عليه بسببه لا بتة عنه والسكر
وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة سببه

فيمنعه عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وهو ان
كان مباحا كشرب الدواء كالبنج او اسكره وشرب
المكره بان اكره على شرب الخمر بالقتل فشربها والمضطر
بان شرب منها ما يرد به العطش فسكر به فهو كالاغماء
فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات لان
هذه ليست مما يلهى به في الاصل والكلام فيما اذا
شربه غير مثله فصار السكر الحاصل بها من اقسام
المرض وان كان من محظور كالسكر من كل شراب محرم و
مما يحل بشرط ان لا يسكر منه فانه مما يلهى فيصير كالمحرم
فلا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فهذا الخطاب ان كان في حال السكر فلم
يكن منافيا للخطاب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ
لو كان منافيا للخطاب لصار كانه قيل اذا سكرتم وخرجتم
عن اهلية الخطاب فلا تصلوا فيصير كقولك للعاقل اذا
جننت كذا ولهذا يلزمه احكام الشرع كلها وتصح
عبارته كلها في الطلاق والعتاق والبيع والشراء و
الاقارير كالصاحي الا الردة اي اذا تكلم بكلمة الكفر

لم يحكم بكفره ولم تبن امرأته استحسانا وقال ابو يوسف
تبين كالصاحي وجه الاستحسان ان الردة تبتني على
القصد والاعتقاد والسكران غير معتقد بدليل انه
لا يذكره بعد الصحو والاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى
احترازا عن حد القذف كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة
لان الرجوع عن الاقرار بهذه يصح وقد قارنه دليله و
هو السكر اذ السكران لا يثبت على ما يقول
وهو لغة اللعب وشرعا ان يراد بالشيء ما لم يوضع له
وما لا يصلح اللفظ له استعارة كارادة تعطيل الكلام
عن افادة العوض المطلوب منه فارادة تعطيل اللفظ
عن مفهوم ارادة ما لم يوضع وما لا يصلح له استعارة
وخرج المجاز فانه وان اريد ما لم يوضع له الا ان اللفظ
صلح له استعارة وهو ان يراد بالشيء ما وضع له او ما
صلح له اللفظ استعارة فيكون حقيقة ويكون مجازا
والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا وانه ينافي اختيار
الحكم والرضا به حيث لم يرد مفهوم اللفظ حتى يفيد
اثبات الحكم ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار

المباشرة لان الهازل بما يتكلم به مختار له عن قصد
ورضا فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة وان انعدام
الرضا في حق الحكم فصار بمعنى خيار الشرط في البيع
ابتداء وان الخيار بعدم الرضا والاختيار في حق الحكم
وبعدمهما في حق مباشرة السبب لان العقد يوجد
باختياره ورضاه الا ان الهزل ان يكون صريحا
مشروطا باللسان بان يذكر باللسان انهما هازلان
في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط العقد لانه
لو شرط لما حصل مقصودهما لان غرضهما منه ان
الناس ذلك بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة والتلجئة
وهي العقد الذي باشره الانسان لضرورة تعتبر به
ويصير كالمدفوع اليه وهي اخص من الهزل لانها لا
يكون الا عن ضرورة وصورتها بع داري منك وليس
ببيع حقيقة وانما هو تلجئة ويشهد عليه لم يبع في الظاهر
كالهزل في حق الاحكام لانها في الاصلية ووجوب شيء
من الاحكام فان تواضعا على الهزل باصل البيع و
اتفقا على البناء بان تواضعا في السر على عقده في العلانية

ولا بيع بينهما اصلا في الواقع يفسد البيع اي ينعقد
فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به القبض لما ذكر ان
الهازل راض بمباشرة السبب لا بحكمه كالبيع اي كما لو
باع عبده بشرط الخيار له او لهما ابدا في انه غير موجب
للملك وان كلا منهما ينفرد بالنقض وان اتفقا على الا
عراض فالبيع صحيح والهزل باطل بالاعراض عن المواضعة
لان حقيقة العقد يحتمل الفسخ فالمواضعة التي هي دونه
اولى وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند ابي حنيفة رح
في الحالين خلافا لهما فجعل صحة الايجاب اولى اذا
سكتا او اختلفا لان العقد المشروع لايجاب حكمه
في الظاهر والمانع من الايجاب انما هو الهزل وذلك
غير متصل به نصا فكان هو اولى بالتحقق من المواضعة
ومما اعتبر المواضعة بان امكن بناء لكن بناء على العادة
الجارية بين الناس في تحقيق المواضعة السابقة
دفعا للحوائجهم اذ هو معصل الى قصد بدا الظلمة عن اموال
الناس الا ترى انه اسبق الامر بين فكان اعتباره

اولى الا ان يوجد بتناقضهما بان اتفقا على الاعراض
عنهما والجواب ان الاخر ناسخ وان كان ذلك
اي الهزل في القدر بان اتفقا على الجد في العقد بالف
درهم لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما
هزل فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة كان
الثمن الفين لبطلان الهزل وان اتفقا على انهما
لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة
عنده اي عند ابي حنيفة حتى يجب الفان لما ذكر
ان عنده يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ لل
المواضعة السابقة وعندهما العمل بالمواضعة واجب
والالف الذي هزلا به باطل لانها سابقة والسبق
من اسباب الترجيح وان اتفقا على البناء على المواضعة
السابقة فالثمن الفان عنده لانهما جدا في العقد
والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع
فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل
بالوصف وان كان ذلك اي الهزل في الجنس بان
يتواضعا على الف دينار على ان يكون الثمن دراهم

او العكس فالبيع جائز على كل حال ويجب المسمى بالا
الاتفاق سواء اتفقا على البناء او الاعراض او انهما
لم يحضرهما شيء او اختلفا والفرق لهما ان اعتبار
المواضعة في الجنس يستلزم خلو العقد عن الثمن لانه لا
يكون المذكور ثمنا وما هو ثمن غير مذكور بخلافه في
القدر فانه مذكور وان كان الهزل في الذي لا مال فيه
كالطلاق والعتاق وصورته ان يتواضع امرأته او عبده
بان يطلقها او يعتقه علانية ولا يكون واقعا واليمين
بان تواضعا معهما ان يعلق الطلاق او العتاق بامر
او يحلف بالله بان يفعل كذا ويكون هازلا فذلك كله
صحيح والهزل باطل بالحديث وهو ثلث جدهن جد و
هزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والعتاق
في بعض الروايات ولانه مختار السبب دون حكمه وحكم هذه
لا يحتمل الرد فيقع وان كان المال فيه تبعا كالنكاح
فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل وان
هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان
وان اتفقا على البناء فالمهر الف لان ذكر احد

العبن على وجه الهزل شرط فاسد والنكاح لا يفسد
بالشروط الفاسدة وان اتفقا على انهما لم يحضر مما سمى
اذا اختلفا فالنكاح جائز بالالف لان المهر تابع
في النكاح ولهذا ينعقد بدونه فلو اوجبنا الغبن كما
في البيع لصار المقصود مع صحة التسمية المهر فيصح التبع
مقصودا رواه محمد وقيل بالغبن لان التسمية في الصحة
مثل ابتداء البيع وهو ما اذا تواضعا على البيع بالف
وعقدا على الغبن واتفقا على انه لم يحضر مما سمى او اختلفا
فان ابا حنيفة جعل العمل بصحة الايجاب اولى منه بصحة
المواضعة فكذا اذا رواه ابو يوسف وهذا اصح
وان كان ذلك في الجنس بان تواضعا على الدنانير
وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سمياه وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل
بالاجماع لصحة بلا تسمية بخلاف البيع او اتفقا
على انهما لم يحضر مما شيء او اختلفا يجب مهر المثل على
رواية محمد بنا على ما مر ان المهر مانع فلا يجعل مقصودا
بالصحة وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى وبطلت

المواضعه وعندهما يجب مهر المثل فيه وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح
على دم العمد انما كان مقصودا لانه لا يجب فيه بدون
الذكر فلما شرطاه فيه علم انه مقصودا فان هزلا
باصله بان طلق امراته على مال او خالعها هازلا او
اعتق عبده على مال هازلا او صالح عن دم العمد هازلا
وتواضعا على الهزل واتفقا على البناء فالطلاق و
العتاق واقع والمال لازم عندهم لان الهزل لا
يوثر في الخلع اصلا عندهما كخيار الشرط والخلع
لا يحتمله فلا يحتمل الهزل ولا يختلف الحال عندهما
بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف والسكوت و
عنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه لما
اعتبر كخيار الشرط وفيما اذا خالعت على انها بالخيار
لا يقع الا ان تشاء فيقع ويجب المال فكذا هنا وان
اعرضا عن المواضعة بعد ما هزلا باصل الخلع والبدل
وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان
الهزل لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب واما عنده

فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما وان اختلفا
فالقول لمدعي الاعراض اما عنده فلانه جعل الهزل
مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند الاختلاف
جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور واما عندهما
فالخلع جائز والاختلاف غير مفيد وان سكتا فهو جائز
والمال لازم اجماعا اما عندهما فلبطلان الهزل
واما عنده فلرجحان الجد فان كان ذلك في القدر
بان سميا العين وقد تواضعا على الف فان اتفقا
على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله
لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية فلا يؤثر فيه
الهزل او العبرة للمقتضي لا للمتضمن وعنده يجب ان
يتعلق الطلاق باختيارها جميع المسمى لان الطلاق
يتعلق بما علقه به الزوج وقد علقه بالعين فيتعلق بهما
وان هزلا باحدهما وان تعلق بالكل والمراة لم يقبل
بعضه جدا لكونها هازلين في الالف فلا يصح الطلاق
بقبول البعض وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق
ووجب المال كله لما مر وان اتفقا على انه لم يحضرهما

شيء وقع الطلاق ووجب المال كله اما عنده فلحمله
على الجد وجعل الجد اولى من المواضعة واما عندهما
فلان الهزل لا يؤثر في الخلع على اصلهما وان كان ذلك
في الجنس بان ذكر الدنانير بلحنه وعرضها الدراهم
يجب المسمى عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض
او البناء او انه لم يحضرهما شيء او اختلفا لما ذكره انه
لا يؤثر في الخلع فيقع ويلزم المال بتمامه وعنده ان
اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء
يتوقف الطلاق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب
المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي
الاعراض وقد مر وجه كل وهذا ياتي في العتق على
مال والصلح على دم العمد والهزل في الاقرار بما يحتمل
الفسخ كالبيع والاجارة او بما لا يحتمل كالطلاق
والعتاق بان تواضعا على انهما يقران في الملك بالبيع
والاجارة او بالطلاق والعتاق ولكن لا يكون كذلك
فالهزل يبطله اي الاقرار لان صحة الاقرار تبنى على ثبوت
المخبر به والهزل يدل على عدمه لما عرف من تعريف الهزل

والاقرار لكونه مترددا بين الصدق والكذب يحتمل
ذلك فلا يصير ملزما والهزل بالردة كقوله والعياذ
بالله للصنم اله كفر وقائله كافر وان كان هازلا فيه
لا بما هزل به وهو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك
لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين فان الهازل
جار في نفس الهزل راض به والكافر اذا اسلم هازلا
لا يحكم باسلامه والسفه وهو خفة يعتري الانسان فتبعثه
على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل
وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان
اصله البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف
وهو التجاوز عن الحد حرام كالاسراف في الطعام
وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية لانه لا يخل
بالقدرة ظاهرا لسلامة بدونه وباطنا لبقاء نور
عقله بكماله ولا يمنع شيئا من احكام الشرع لبقاء
اهليتها ولا يوضع عنه الخطاب لانه يعتمد الاهلية
وهي باقية ويمنع ماله عنه في اول ما يبلغ اجماعا بالنص
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموالهم اضافتها

الى الاولياء لتصرفهم فيها وانه لا يوجب الحجر اصلا
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ح لا نقصان في عقله
فتعتبر بالرشيد او في سلب ولايته اهدار آدميته
وهي اشد ضررا من التبذير وكذا عندهما فيما لا يبطله
الهزل وفيما يبطله يحجر عليه لانه مبذر في ماله
فيحجر عليه نظرا له كالصبي لغة قطع المسافة
وشريعة الخروج المديد فادناه ثلثة ايام ولياليها
بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عم يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها بسير الابل
ومشي الاقدام وانه لا ينافي الاهلية والاحكام
لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها لكنه في
الشرع من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا سواء
كان موجبا للمشقة اولا لكونه من اسباب المشقة
فاعتبر نفس السفر سببا للرخصة واقيم مقام
المشقة بخلاف حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه فانه
متنوع الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فلذلك
تعلق الرخص بالمرض الذي يوجب المشقة واذا كان

المرض صح

السفر بنفسه سببا للترخص فيؤثر في قصر ذوات
الاربع وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة
ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اي مشقة لا يمكن دفعها
لانه ليس بلازم بل امر اختياري واذا كان السبب
غير لازم يكون العذر الناشي منه كذلك فقيل انه اذا
اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح
له الفطر لتقرر الوجوب بالشروع وانشاء السفر
باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه بخلاف
المريض اذا تكلف الصوم ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك
لانه يوجب ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها فيؤثر
في اباحة الفطر ولو افطر في الصورتين مع انه لم
يحل له كان قيام السفر المبيح للافطار شبهة فلا يوجب
الكفارة ولو افطر المقيم ثم سافر لا يسقط عنه
الكفارة لتقررها عليه في الافطار بخلاف ما اذا
مرض بعد الفطر مرضا يبيح له حيث تسقط لانه
سماوي فاذا وجد في اخر النهار يزيل استحقاق
الصوم وزوال الاستحقاق لا يتجزى فيصير زايله

من اوله كالحيض واحكام السفر اي الرخص التي تتعلق
به تثبت بنفس الخروج من عمران المصر بالسنة
وما روي انه عم لما خرج الى السفر رخص للمسافرين
وقال علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
وان لم يتم السفر علة بعد اي وكان القياس ان
لا يثبت الاحكام الا بعد تمام السفر بالسير ثلثة
ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمامها لكنه
ترك بالسنة تحقيقا للرخصة في حق الجميع اذ لو توقف
الترخص بها على تمام ثلثة ايام لتعطلت الرخصة فيمن
مقصده الثلث والخطأ وهو وقوع الشي على خلاف
ما اريد وهو عذر صالح للسقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد وهو المعني بقولنا ان المجتهد اذا اخطأ
لا يعاتب ويصير في العفو به حتى لا يأثم الخاطي ولا يؤاخذ
شبهة صح
بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل على ارتكاب الفعل
المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تع
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولم يجعل عذرا
في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان لانه

ضمان مال لاجزاء فعل فيعتمد وجوبه عصمة المحل وكذا
لو اتلفا عينا للاكراه يجب عليهما ضمان واحد ولو كان
جزاء الفعل يوجب على كل ضمان كامل كالقصاص
ووجبت به الدية لانها بدل المحل لا جزاء الفعل و
صح طلاقه بان اراد ان يسبح مثلا فجرى على لسانه
انت طالق وعند الشافعي لا لانتفاء القصد قلنا
القصد مبطل فلا يتعلق الحكم به بل يتعلق بسبب ظاهر
وهو اهلية القصد بالفعل والبلوغ معا للحرج ويجب
ان ينعقد بيعه اي اداء البيع على لسانه خطأ بلا قصد
اذا صدقه عليه خصمه ويكون بيعه كبيع المكره لوجود
الاختيار وضعا لانه وضع البلوغ مقامه ولعدم
الرضا منه فصار كالمكره والاكراه وهو حمل الغير على
امر لا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد
على تركه وهو على ثلثة اقسام اما ان يعدم الرضا
ويفسد الاختيار وهو القصد الى امر متردد بين
الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح
احد الجانبين على الآخر والصحيح منه ان يكون

الفاعل على قصده مستبدا والفاسد منه ما يكون
اختياره مبنيا على اختيار آخر وهو الملجئ وهو الاكراه
بالقتل او بقطع العضو او بعدم الرضا ولا يفسد
الاختيار وهو الذي لا يلجئ لعدم الاضطرار الى مباشرته
لتمكنه من الصبر على ما هدد كالاكراه بالحبس او لا يعدم
الرضا فلا يفسد الاختيار ضرورة وهو ان يهم
اي يهتم بحبس ابيه او ابنه او ما يجري مجراه والاكراه
بجملته اي باقسامه لا ينافي الخطاب لان المكره مبتلى
والابتلاء يحقق الخطاب والاهلية لان الخطاب
مشروط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد
بين فرض كمن اكره على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل
له الامتناع كما هو موجب الفرض وحظر الاكراه
على قتل مسلم لا يحل لضرورة واباحة كالاكراه
على افطار في رمضان بالقتل فانه يباح له الافطار
ورخصة كالاكراه على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه
يرخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان
ولا ينافي الاختيار اذ لو سقط الاختيار يبطل

الاكراه الا ترى انه حمل على ان يختار ما اتلف نفسه
بالامتناع او الاقدام لصيانتها واذا لم ينافه فاذا
عارضه اي الاختيار الفاسد اختيار صحيح وهو اختيار
المكره وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن لان الفاسد
معدوم في مقابلته والا اي وان لم يمكن بقي منسوبا
الى الاختيار الفاسد ولذا يصير المكره آلة للمكره فيما
يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله لا يصح نسبة الحكم الى المكره
فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد وانقسمت تصرفات
المكره الى صنفين ففي الاقوال لا يصح ان يكون التكلم
آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر
عليه فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف على
الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق
والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي
الاختيار والرضا بالحكم فلأن لا يبطل بما لا ينافي
الاختيار والرضا اولى وان كان يحتمله اي
الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه من الاجارة
فانه يقتصر على المباشرة ايضا الا انه يفسد اي

ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يمنع انعقاد اصل
التصرف لصدوره عن اهله في محله ولكن يمنع نفاذه
لعدم الرضاء الذي هو شرط النفاذ حتى لو اجازه
بعد زوال الاكراه صح ولا يصح الاقارير كلها سواء
كانت بما يحتمله الفسخ او بما لا يحتمله لان الفسخ صحتها
اي الاقارير يعتمد قيام المخبر عنه وقد قامت
دلالة عدمه اي عدم قيامه والافعال قسمان احدهما
كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالاكل والوطي
فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور
وكذا الوطي بآلة غيره والثاني يصلح ان يكون آلة
الفاعل فيه صح
لغيره كاتلاف النفس والمال لانه يحتمل ان يأخذه
المكره فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فيجب القصاص
على المكره دون المكره ان كان القتل عمدا لان المكره
ملجأ والالجاء يجعل الملجأ آلة لان الانسان
مجبول على حب الحيوة فلما هدد بالقتل فسد اختياره
فاذا فسد يلحق بالآلة التي لا اختيار لها كمجبر له
سيف في يد المكره فنسب الفعل به وكذا الدية

يجب على العاقلة المكره والكفارة عليه ان كان
خطأ بان اكرهه على رمي ظبي فاصاب انسانا

انواع هذا بيان اثر الكره في الحرمات

حرمة لا تنكشف اي لا تسقط ولا يدخلها رخصة
كالزنا بالمرأة وكذا الزنا كالقتل حكما وقتل
المسلم لان دليل الرخصة خوف التلف
والمكره عليه اي المقصود فعله في استحقاق الصيانة
عند خوف التلف سواء سقط الكره في حق تناوله
دم المكره عليه للتعارض وحرمة تحتمل السقوط
اصلا كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه
يوجب اباحتها لان حرمتها لم تثبت بالنص الا
عند الاختيار والاصل ان ما يباح تناوله
حالة المخمصة يباح بالاكراه اذا كان ملجيا لوجود
الضرورة فيهما وبالاحلام هذا اذا دام الاكراه اما
اذا قصر فلا يحل له لعدم الضرورة وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على
اللسان والقلب مطمئن بالايمان لان

اجراها حرام لا تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر
الكره واحتملت الرخصة ايضا كتناول المضطر
مال الغير فانه حرام وحرمة تحتمل السقوط باذن
صاحبه بالتصرف واذا اكره عليه اكراها
كاملا جاز له لان حرمة النفس فوق حرمة
المال وقاية للنفس ولهذا اي لكون
الحرمة قايمة اذا اصبر في هذين
القسمين حتى قتل صار
شهيدا لانه يكون
باذلا نفسه لا
عزاز الدين
واقامة
الشرع

نمقه المذنب الفقير الى الله الولي محمد البراكي
القيصري في اوايل جمادى الاولى يوم الجمعة
سنه تسع وعشرين والف حمده وشكره
مايه والف

ووم سح

قال ابن الانباري في المثل السائر
وليس الفاضل من لا يغلط بل الفاضل من تعد
غلطه مصابيح المنير للغيوبي
قال شهاب الدين الحلبي في قوله يكتب على واجه
الفاضل من عدت سقطاته
وكذا قال ابن العادل
كفى المرء فضلا ان تعد معايبه

توجع قلبي من جراح اشتياقكم
وليس له الا الملاقاة مرهم

اموت ويبقى حبكم في جوانحي
واحفظه والعظام رميم

كتاب سراني واحياني واحيا مسرتي
كنشر الراح من كف كاعب
فقلت له اهلا وسهلا ومرحبا بخير كتاب جاء من خير كاتب





161



زید کچه الله عمرو که آتن مکان تحرزدن احد ایدوب الوب
کلدیکین مشاهده ایدن مسلمانلر شهادت ایله رمقبوله اولور
یوخسه غضبه کچه واقع اولموغ شهادته قادح اولورمی
بیان بیوریله

الجواب اولمازلر کچه وکوندز حکمی برابر در
قبولنه مانع حالی یوق ایسه شهادتلری
مقبوله در کتبه العبد الفقیر عثمان
عفی عنه

تاریخ جمع و
خسرو عدکان وی ایا م
عالما قوام فتوی تا بیا
جامعا العلم والتقوی
فیما کان ...

الهی تبت عما کان منی فکفر سیئاتی واعف عنی
وعاملنی بلطفک یا الهی فلا تقطع لاجل الذنب منی
وکن یوم القیمة لی معینا واحسن بی کما احسنت ظنی

للشیخ الحرمین
وکم لله من لطف خفی یدق خفاه عن فهم الذکی
وکم یسر اتی من بعد عسر ففرج کربة القلب الشجی
وکم امر تساء به صباحا فیاتیک المسرة بالعشی
اذا ضاقت بک الاسباب یوما
فثق بالواحد الصمد العلی